

3. 8. 528.

3. K. 8.

~~3074~~





INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ
AD STUDIA THEOLOGICA
POTISSIMUM ACCOMMODATÆ
AUCTORE
FRANCISCO JACQUIER.

EX MINIMORUM FAMILIA
PRIMARIARUM PER EUROPAM
ACADEMIARUM SOCIO,
IN LYCEO ROMANO, ET IN COLLEGIO
URBANO DE PROPAGANDA FIDE
PROFESSORE.

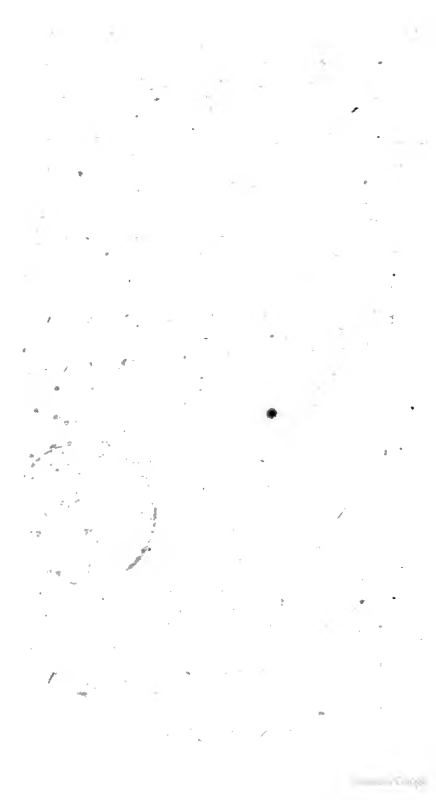
TOMUS SECUNDUS,

Metaphysicam complectens.

EDITIO NOVISSIMA
Ab Auctore ipso recognita pluribusque
in locis locupletata.



VENETIIS MDCCLXVII.
SIMONIS OCCHI CURIS,
Superiorum permissu, ac Privilegio.



AUCTOR LECTORI.

EA est de rebus Metaphysicis male omnino, & temere concepta nonnullorum opinio, ut præstantissimæ hujus disciplinæ studiosos viros aspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus, & chymæris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia, ut fere pro injuria, atque contumelia habeatur venerandum *Metaphysici* nomen. Verum quod tam male, & inique apud plebsque audiat præclarissima hæc scientia, non *Metaphysica*, sed *Metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *Sophistæ*, vel *Sapientis* nomen, quod *Sophistarum* cavillationibus, deinde vilerat, tandem contemptissimum fuit, & a Græcis Philosophis repudiatum. Ego vero Institutiones Metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione utilissimo huic studio honorem, atque dignitatem restitui posse, existimo, quam si *Metaphysicæ* usum, atque abusum exponam.

Metaphysica definiri solet *entis in genere, & spirituum scientia*. Hinc duæ nascuntur *Metaphysicæ* partes. 1. Quæ *Ontologia*, vel etiam *Metaphysica generalis* appellatur, universalissimas *existentiæ, essentiæ, possibilitatis, substantiæ, attributi* notiones, variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera, quæ *Pneumatologia* vel etiam *Metaphysica particularis* vocatur, Deum Optimum Maximum, Spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi censores, quod in rebus

Metaphysicis sola ratione innixis sanctorum Patrum testimonia non raro laudaverim; hanc enim auctoritatem licet impense venerandam non adhibui nisi ratiocinatione aliqua suffultam; atque auctoritatis & rationis pondus simul jungere consultius, validiusque judicavi. Jam de Metaphysicæ partibus singulis breviter dicam.

Ontologiæ utilitatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit; hæc enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones, ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quæ a cultioribus Metaphysicis tractari solent de *essentia*, & *attributis*, de *necessario*, & *contingente*, de *finito*, & *infinito*, de *simplici*, & *composito*, in rebus Theologicis, ut alias prætermittam disciplinas, maxime valere, si quis divinæ hujus scientiæ imperitus negaverit, is ex tota harum institutionum serie facile refelleretur. Verum quantum prodesse potest Ontologia, si accuratis definitionibus explicetur, tantum potest nocere, si ambiguus verbis laboret. Ex hac ambiguitate factum est, ut de rebus etiam obviis & unicuique familiarissimis acriter disputaverint Scriptores aliqui, atque incautis Lectoribus præclarissimi studii fastidium, & satietatem excitaverint. De *primo cognitionum nostrarum principio*, de *unitate entis transcendentali*, de *principio individuationis*, de *essentia*, & *existentia*, de aliis quæstionibus plurimis quot altercationes, & *logomachiae*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fit, ut in rebus etiam levissimi, vel nullius negotii, mutuis injuriis sese aliquando lacefant acerbiores Philosophi, & Urbanis viris

iese

fese ridendos præbeant, ipsamque etiam Philosophiam ludibrio exponant.

Quod alteram spectat Metaphysicæ partem, *Pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam, necessitatem fufius exponam. *Pneumatologia* dividitur in *scientiam de Deo*, sive *Theologiam naturalem*, quam Deus per revelationem *sanctificavit*, & in *scientiam de anima*. Quia vero ex animæ nostræ consideratione ad perfectissimum rerum omnium creatorem assurgimus, recta methodus postulat, ut scientiam de anima primum explicemus. Anima consideratur vel *in ordine ad se*, vel *in ordine ad corpus*; itaque de animæ spiritualitate, atque immortalitate, variisque illius facultatibus agendum est, ac tandem de sensationibus tractandum. Verum in hac amplissima rerum utilissimarum copia multa sunt, quæ lectorem monitum velim. Et primum quidem distinguendæ sunt diligenter, & accurate tractandæ gravissimæ quæstiones ad ipsam Religionis substantiam pertinentes, neque philosophicis opinionibus prophæta confusione miscendæ. Itaque id summo studio curandum est, ut fidei nostræ dogmata cum philosophicis hypothesibus non connectantur, sed talibus demonstrentur argumentis, quæ a nullo illibatæ fidei Philosopho negari possint. Totis quidem viribus obstandum est errori periculosisque opinionibus; sed laudandi minime sunt Metaphysici, qui religioso quidem, sed ardentiori animo ad probandam animæ spiritualitatem, aliamve quamlibet sanctæ religionis doctrinam, resellendas sibi assumunt varias Catholicorum, atque incorruptæ fidei Philosophorum hypo-

theses. Hi quidem, dum Religioni prodesse volunt, aliquando nocent plurimum, impiisque fidei hostibus arma subministrant.

Itaque Sanctissima Fidei Decreta a Philosophorum placitis secernere religiosissime studebo. Quia vero in rebus Metaphysicis incerta sunt plurima, cognitionum nostrarum, vel saltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, præscribere conabor, atque tandem sæpe sæpius rerum obscuritatem, aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem Metaphysicæ parte, quæ ad mentis facultates, atque actiones spectat, monendi sunt studiosi Adolescentes, ut sibi metipsis, animæ scilicet, magis quam libris studeant; est enim Metaphysicæ pars illa veluti *physica experimentalis* animæ, quæ quidem a vulgari *physica experimentalis* hoc maximo differt discrimine, quod in hac ultima tentari, atque institui possint nova, & hætenus inaudita experimenta; at quod animam nostram attinet, experimenta ipsi hominis creationi cœva sunt, mentis nempe operationes in unoquoque homine eadem geruntur, licet non eadem ab omnibus, & a multis fere nulla attentione observentur. Quæ cum ita sint, in explicandis animæ operationibus, ipsam sensus intimi, & conscientiæ magis, quam ratiocinationis philosophicæ auctoritatem appellandam mihi esse existimo. Porro intellectum, & voluntatem consideraturus, duas scilicet animæ facultates, quarum primam ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil, vel leviter attingam quæstiones in Logica aut Ethica convenientius tradendas; suis enim locis singula tractari doctrinæ ordo postulat.

De

De scientia animæ *in ordine ad corpus*, sive de sensationibus fusius, quam par est, disputare videntur Metaphysici nonnulli, qui prolixiorē, quæ Medicos magis, quam Metaphysicos decet, humani corporis anatomen describunt; sensationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animæ, corporisque arcana per spirituum animalium, fibrillarumque motum generatim explicare laborant; quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem se quisquam sentiet. Certissimum quidem est, sensationes nostras ex organis corporeis pendere; at Mechanicam sensationum artem, illarumque admirabilem cum subtilissimis minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse non minus certum est. Itaque pauca, quæ hac in re scio, dumtaxat asseram; quare brevis ero, & fortasse nimius. Quæ pertinent ad diligentiorē anatomen, utilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inserviunt; ideoque ea ad Physicam opportunius rejicienda, sicut & alia plurima, quæ de sensationum fallaciis tradi solent; ea enim sine Physicæ auxilio commode explicari non possunt. In Pneumatologia de Angelis disserunt plerique Metaphysici; verum paucissima sunt, quæ lumine naturali de sublimiori illo spirituum ordine novimus: quare argumentum illud, quod a Philosophis pro dignitate tractari non potest, ad Sacram Theologiam convenientius reservandum judico.

Ultima tandem supereſt pars Metaphysicæ, Theologia naturalis, præstantissima omnino, divinaque scientia, in qua existentiam Dei primum demonstrabimus; deinde attributa divina, quantum ferre potest humanæ rationis

nis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino attributo acrius, quam sapientissimæ Dei providentiæ bellum indixerunt Religionis hostes; quamvis ergo de singulis attributis, quantum Philosopho licet, tractaverim, illud tamen primarium fidei dogma aduersus incredulos vindicare, & oblata variis in locis occasione, demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est divinam hanc scientiam explicare, & de Deo subtiliter disputare; *Philosophia non est sapientia, nisi adjungatur Religio*: ait Lact. Tota quanta hæc doctrina eo tandem refertur, ut rerum omnium creatorem, & dominum in omnibus nostris actionibus veneremur, ipsique soli serviamus. Itaque cum Religionis fundamenta contineat Theologia naturalis, ipsam Religionis, ideoque etiam divinæ revelationis necessitatem demonstrabo. At impios, incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest philosophicorum argumentorum vis, de illorum autem pertinacia sola gratia potest triumphare. Erravi, inquit S. August. lib. de prædest. Sanct. cap. 3. *putans fidem, qua in Deum credimus, non donum Dei, sed a nobis esse in nobis*. Ita loquebatur S. Doct. de errore, quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore concludamus epist. 107. *pro eis, qui nolunt credere, nos, qui jam credimus recta fide Deum, oremus, ut velint*.

A P P R O B A T I O.

I Egi equidem lubens, ut Reverendissimo Patri Thomæ Augustino Ricchinio S. P. A. M. jubenti obtemperarem, egregium Opus inscriptum *Institutiones Philosophicæ &c.* Tom. secundus; tantumque abfuit, ut quidquam in eo minus pie, minusque castigate scriptum deprehenderim; ut contra jacta animadverterim fundamenta Religionis, explicata autem omnia, quæ implicata per sese, atque obscura videbantur, tam dilucide, tamque distincte, & quod caput est, tam solide, ut certe a doctissimo viro expectaveram. Quare dignum esse censeo quod publicetur, ut studiosæ juventutis commodo, & utilitati esse possit.

Dabam ex Monasterio S. Mariæ Novæ de Urbe D. ALOYSIUS STAMPA Abbas Olivetanus, Promovendorum ad Episcopatum Examinator, & in Collegio de propaganda Fide Studiorum Præfectus.

I N D E X^(x)

METAPHYSICÆ PARS PRIMA. Pag. I

CAP. I.	DE principiis Ontologia.	3
ART. I.	De principio contradictionis.	ib.
CONCL.	Principium contradictionis primum cognitionis principium dici potest.	5
ART. II.	De principio rationis sufficientis.	11
CONCL.	Nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente.	13
CAP. II.	De essentia & existentia.	16
ART. I.	De notione entis.	ib.
CONCL.	Possibilitas rerum absoluta est independens a voluntate divina.	22
ART. II.	De identitate, & similitudine.	25
ART. III.	De ente singulari, & universali.	27
CONCL.	Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt.	28
ART. IV.	De supposito, & persona.	30
ART. V.	De necessario, & contingente.	33
CONC.	Essentiæ rerum, & attributa sunt absolute necessaria.	37
CAP. III.	De generalibus entis affectionibus.	41
ART. I.	De unitate, ubi etiam de quantitate, & qualitate.	ib.
ART. II.	De ordine, veritate, & perfectione.	45
CAP. IV.	De variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.	50
ART. I.	De ente composito, & simplici.	ib.
ART. II.	De ente finito, & infinito.	54
ART. III.	De causis.	57

METAPHYSICÆ PARS SECUNDA.	66
SEC. I. De mente humana.	ib.
CAP. I. De mente humana in se spectata.	67
ART. I. De mentis humanæ spiritualitate.	67
CONCL. Mens humana est spiritualis.	69
ART. II. De mentis humanæ immortalitate.	77
CONCL. Mens humana est immortalis.	79
CAP. II. De mente humana in ordine ad corpus.	100
ART. I. Quomodo anima corpori conjugatur.	ib.
CONCL. Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur ratio, cur relicta communi sententia de influxu physico, hypothefim causarum occasionalium, vel harmoniæ præstabilitæ amplectamur &c.	108
ART. II. De præcipuis sensationum legibus, & de animæ sede.	116
CONCL. I. Lex sensationum est, ut producta ab objecto sensibili in organo sensorio mutatione aliqua, huic in mente respondeat sensatio &c.	123
CONCL. II. Dum anima sentit, motus ab objectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur.	127
ART. III. De imaginatione, & memoria.	143
CAP. III. De aliis mentis humanæ facultatibus.	154
ART. I. De intellectu, & ejus operationibus.	155
ART. II. De voluntate, & ejus operationibus.	165
CONCL. I. Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni.	175
CONCL.	

CONCL. II. *Anima sese ad volendum, vel nolendum determinat sine ratione sufficiente Leibnitiana.* 182

CONCL. III. *Humana mens in suis volitionibus, ac nolitionibus libera est.* 189

SECT. II. *De Deo, seu Theologia naturali.* 197

CAP. I. *De Deo in se, & absolute considerato.* 199

ART. I. *De existentia Dei.* ib.

CONCLUS. *Existentia Dei demonstratur.* 202

ART. II. *De divinis attributis.* 221

CAP. II. *De Deo in ordine ad creaturas.* 246

ART. I. *De Deo creatore, & conservatore.* ib.

CONCL. *Creaturae indigent directa Dei conservatione.* 254

ART. II. *De Deo primo motore.* 259

CONCL. *Deus concurrit immediate ad omnes, & singulos actus liberos creaturarum.* 278

ART. III. *De Deo rerum omnium gubernatore.* 289

CONCL. *Deus providet rebus omnibus.* 290

ART. IV. *De Deo Domino, & ab hominibus colendo.* 304

CONCL. *Revelationis necessitas demonstratur.*

APPENDIX. *De erroribus Theologiae naturalis adversis.* 326

SECUNDA PARS

PHILOSOPHIÆ,

S E U

METAPHYSICA.



Metaphysica definiri potest entis in genere, & Spirituum Scientia. Hinc dividi solet *Metaphysica* in duas partes, quarum prior agit de communibus entium affectionibus, & *Ontologia* dicitur. 2. Vero *Pneumatica* vocatur, & ea, quæ de Deo, anima, nec non pauca, quæ de Angelis lumine naturæ novimus, complectitur. Utramque partem ita tractabimus, ut nihil, quod utile sit, prætermittamus, aut si quid prætermitti jubet præscripta brevitās, illa tantum omitemus, quæ in Theologia commodius, ac uberiorius explicantur.

METAPHYSICÆ

PARS PRIMA,

SIVE ONTOLOGIA.

O*ntologia* est Scientia entis in genere, quatenus est ens; dicitur etiam *Philosophia prima*, quia prima principia, primæque rationes tradit, quæ in ratiocinando usum habent. Quia autem *Ontologia* est Scientia entis in genere, ex Scientiæ definitione Jacq. T. II. A tio-

tione patet, ea demonstranda esse, quæ in Ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque Scholasticis usurpata hujus Scientiæ tractandæ methodus; etenim ad methodi demonstrativæ formam non satis attendentes, confusas tantum, obscurasque notiones reliquerunt. At cum in Ontologia demonstrari debeant ea, quæ entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam conditione conveniunt, ad alias Scientias utilissimum esse Ontologiæ studium, facile patet. Etenim definitiones, ac propositiones ontologicæ ad entia quæcumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde, si definitiones sint accuratæ, & propositiones clare determinatæ, Ontologiæ usus est maximus.

Ontologicis vocabulis sæpe sæpius in communi sermone utimur. V. G. existentiae, substantiæ, personæ, æqualitatis, inæqualitatis &c. quibus licet confusam, attamen claram jungimus notionem. Et quidem cum earum definitionem accuratam non possimus asserre, patet, vocabulis illis confusas jungi notiones; quia tamen satis constat, quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones jungamus necesse est. Quare vulgares ontologicæ notiones confusæ veluti quamdam Ontologiæ naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo Logica artificialis est distincta explicatio Logicæ naturalis, ita explicatio distincta Ontologiæ naturalis dici potest Ontologia artificialis, nempe notiones confusas, quæ sunt Ontologiæ naturalis, ad distinctas revocat Ontologia artificialis, & propositiones vagas ad determinatas reducit.

CAPUT I.

De principiis Ontologiae.

ARTICULUS I.

De principio contradictionis.

I. **E**AM experimur mentis nostræ naturam, ut dum judicat, aliquid esse, simul judicare nequeat, idem non esse. Hinc fit, ut naturæ mentis nostræ conscii sine probatione concedamus hanc propositionem terminis generalibus expressam: *Fieri non potest, ut idem simul sit, & non sit*: Propositionis hæc dicitur: *principium contradictionis*; nimirum contradicere sibi metipsi dicitur, qui, idem simul esse, & non esse, pronuntiat. Principium illud Aristoteles, & deinde Scholastici omnes adhibuerunt instar axiomatis maxime generalis. Propositionum contradictoriarum naturam in Logica jam explicavi, quæ ad Metaphysicam pertinent hic adjungam.

II: Ex principio contradictionis hæc alia in scholis vulgatissima axiomata derivantur: *Quolibet est, vel non est: de eodem secundum idem non possunt verificari simul affirmatio, & negatio*. Disputant Scholastici, utrum aliquod sit primum cognitionis principium, & quodnam illud sit. Quid per primum cognitionis principium intelligant Metaphysici, non satis accurate definitum invenio. Primi principii nomine significat Cartesius id primum, quod menti occurrit, & primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati: *Ego cogito, ergo sum*: prædictum autem enthymema, tanquam primum principium Cartesio consti-

tuere placuit eo, quod nullus dubitare possit, se esse, dum cogitat; etiamsi, cætera omnia falsa esse, poneret. Cartesiani fere omnes primum cognitionis principium cum ipso, quale ab ipsis statuitur, veritatis criterio confundunt, primumque omnium principium esse affirmant propositionem hanc: *Quidquid in idea clara rei alicujus comprehenditur, id de ea re potest affirmari*. De veritatis criterio jam sermonem habui in Logica, & quæstionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud: *Impossibile est, idem simul esse, & non esse*.

Antequam vero nostram hac de re sententiam in sequenti conclusione aperiamus, observandum est, nullum axioma ratione certitudinis, atque evidentiae primum dici posse, cum omnes propositiones, quæ axiomatis nomen merentur, & quæ certe sunt plurimæ, terminis intellectis, statim manifestæ esse debeant, nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui potest axiomati, quod primum menti occurrit; etenim quodnam sit axioma illud, nulla ratione potest definiri; imo cum axiomata sint propositiones universales, axiomatibus priores esse propositiones singulares, facile patet ex iis, quæ de universalium formatione in Logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas probaverim, res tamen in eo sensu intelligi non debet, quo a vulgaribus Cartesianis usurpatur; idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo, nisi ideas intellectuales, ex ideis aliis singularibus facili ratione eliciendas, nullam vero propositionem universalem sine aliqua in ideas singulares

lares reflexione acquisitam admitto. Sed de his legantur, quæ dicta sunt in Logica. Itaque præsens quæstio intra hos limites restringi debet, nempe primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci possunt cætera omnia axiomata, saltem indirecte, & per quod possunt probari, si ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His positis sit

CONCLUSIO.

PRINCIPIUM CONTRADICTIONIS: IMPOSSIBILE EST, IDEM SIMUL ESSE, ET NON ESSE: PRIMUM COGNITIONIS PRINCIPIUM DICI POTEST JUXTA PRÆMISSAM DEFINITIONEM.

Prob. Primum cognitionis principium cense-
feri debet axioma ita universale, ut per
aliud probari nequeat, per ipsum vero cæ-
tera axiomata, si ea negari contigerit, pos-
sint demonstrari saltem indirecte; atqui prin-
cipium contradictionis has omnes habet condi-
tiones; ergo..... Prob. Min. 1. Principium
istud est axioma, seu propositio theoretica ex
solis terminis manifesta. Cum enim eam esse
experiamur mentis nostræ naturam, ut in
illius potestate minime sit judicare, quod ali-
quid sit simul, & non sit, idem principium
statim ac intelligitur, ab omnibus sine pro-
batione tanquam certissimum admittitur....
2. Est axioma universalissimum ex notioni-
bus maxime abstractis formatum, quod o-
mnibus convenire potest, quæ sunt, vel es-
se possunt..... 3. Axioma illud per nullum
aliud probari potest; nam si negetur, cor-
ruit omnis humanæ cognitionis certitudo.

Et quidem fingamus, idem posse esse simul, & non esse. Ergo dum cogitas, seu tui ipsius tibi conscius es, fieri potest, ut non cogites, seu tibi conscius non sis tui ipsius. Perit adeo certitudo propositionis, quæ Cartesio de rebus omnibus dubitanti tantæ evidentiae visa est, ut eam omnis evidentiae normam constituerit. Similiter aliorum quorumlibet axiomatum certitudo tollitur. Si enim concesseris, idem posse simul esse, & non esse, idem prædicatum eidem subjecto convenire poterit, & non convenire; ac proinde omnis propositio vera esse poterit, & falsa simul, ideoque incerta, & nullus demonstrationi locus relinqueretur, cum demonstratio ex principiis certis fieri debeat; ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonstrari potest.... 4. Tandem per idem principium cætera demonstrari possunt axiomata. Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit, illud per reductionem ad absurdum, ac proinde per nostrum principium demonstratur apogogice. Etenim cum axioma sit propositio ex terminis manifesta, poni non potest subjectum, nisi ponatur simul prædicatum; sed qui axioma negat, subjectum ponit, prædicatum vero tollit, ideoque cum iublato prædicato tollatur & subjectum; ponit, idem simul esse, & non esse; ergo refellitur per principium contradictionis.

Objic. Principium contradictionis pendet ab isto alio: *Quolibet dum est, est*: ergo non est omnium primum.... Resp. N. ant. Hoc enim axioma: *Quodlibet dum est, est*: nititur principio contradictionis, & ad illud reducitur. Etenim certus esse non possum, ali-

aliquid esse, nisi certo cognoverim, impossibile esse, ut idem simul sit, & non sit. Et quidem hoc axioma: *quodlibet dum est, est*: quamvis evidentissimum: per hoc tamen: *impossibile est* &c. probari posset hoc modo. Si falsum esset axioma illud: *quodlibet* &c. daretur aliquod ens, quod esset simul, & non esset: sed impossibile est, idem simul esse, & non esse; ergo impossibile est, ut illud axioma sit falsum: ergo certitudo illius præsupponit certitudinem principii contradictionis.

Inst. 1. Hoc axioma: *quodlibet dum est, est*: est propositio simplex: istud vero: *impossibile est, idem simul esse, & non esse*; est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita; ergo certitudo hujus axiomatis: *quodlibet dum est, est*: non deducitur, ex certitudine illius: *impossibile est* &c.

Resp. C. Min. Dist. Min. propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio C. Min. quatenus est principium certitudinis N. Min. Propositio composita majorem aliquando præferet evidentiam, quam propositio simplex. Quidquid sit de majori horum axiomatum evidentia, in præfenti conclusione nihil aliud volumus, nisi propositionem hanc; *impossibile est* &c. a nulla alia propositione pendere, cæterarum autem propositionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inst. 2. Principium istud; *impossibile est* &c. est propositio negans; istud vero: *quodlibet dum est, est*: est propositio affirmans: sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans; ergo &c....

Resp. Dist. Min. ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans *directe*, & *ostensive* C. Min. *indirecte*, & *apogogice* N. Min. Itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonstratio directa est, qua ex notione subjecti colligitur, prædicatum convenire subjecto. Demonstratio apogogica, seu indirecta est qua posita propositione contradictoria tanquam vera colligitur quod propositioni veræ contradicit, dicitur quoque reductio ad absurdum, vel ad impossibile. Hoc autem demonstrationis genere utimur ad probandam veritatem alicujus propositionis affirmantis per principium istud *impossibile est* &c. De hoc utroque demonstrationis genere tractavimus in Logica.

Inst. 3. Multa per experientiam certo cognoscimus, sed certitudo eorum, quæ per experientiam cognoscimus, non pendet ab isto principio *impossibile est* &c. ergo.....
 Resp. C. Maj. N. Min. Multa quidem per experientiam fieri observamus, de quorum veritate nullo modo dubitare possumus, sed hoc certo cognoscimus, quia fieri non potest, ut res ita se habeat, & simul ita se non habeat. Etenim si fieri possit, ut, dum rem ita se habere observamus, rem aliter se habere, simul observaremus, tum nulla amplius esset certitudo. Unde patet, certitudinem eorum, quæ per experientiam fieri observamus, innixam esse hoc principio; *impossibile est* &c.

Inst. 4. Istius axiomatis certitudo: *Quidquid in idea clara, & distincta alicujus rei continetur, id de ea re certissime potest affirmari*: non pendet a certitudine illius: *im-*
possi-

possibile est &c. ; ergo ... Resp. N. ant. Etenim ut certi simus de illius veritate, necesse est, nos prius cognoscere, ideam eandem claram, & distinctam non posse esse simul obscuram, & confusam; quod quidem esse non potest, nisi posita veritate hujus principii: *impossibile est* &c. Quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper præsupponimus. Præterea ut in dato casu adhibeatur principium istud: *quidquid in idea* &c. necesse est, prius efformari notionem rei, ad quam istud transferre volumus; non possumus autem notionem rei efformare, nisi agnoscamus, eam esse possibilem, seu a contradictione liberam, quod fieri non potest, nisi posita veritate principii contradictionis.

Inst. 5. Plures sunt veritates, pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto universali, & maxime abstracto cogitemus; ergo &c. ... Resp. C. Ant. & N. Conf. Non enim contendimus, omnem humanam cognitionem ab hoc universali principio incipere, cum e contrario cognitiones nostras a singularibus proficisci jam demonstratum fuerit; hoc unum dicimus, nempe principium contradictionis esse omnium primum eo sensu, quod alia omnia axiomata ad illud revocari possint, saltem per demonstrationem indirectam, & quod negato illo principio, cætera simul tolli necesse sit.

Quamvis ex hætenus dictis facile intelligi possit quæstionis status, tamen a Metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare non abs re erit. Itaque principium contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum, quasi sit omnis cognitionis-

nitionis fons, & origo; rectum hujus principii usum explicabo. Ex his, quæ dicta sunt in Logica, facile patet, quatuor distinguere posse cognitionum genera. I. Cognitio dicitur *intuitiva*, & circa evidentissima axiomata versatur. II. vocatur *demonstrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propositionibus, vel evidentibus, vel demonstratis. III. dici potest *sensualis* cognitio, quæ ex rerum singularium existentia per sensus acquiritur. IV. tandem potest appellari cognitio *testimonialis*, quæ factis indubitatis, atque authenticis nititur. Porro certissimum est, sine principio contradictionis haberi posse prædicta cognitionum genera, hoc est, principium contradictionis non esse necessariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod spectat cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, & qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat, ipsum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Præterea innumerabiles sunt propositiones singulares, quæ parem cum ipsis universalissimis axiomatibus evidentiae gradum habent. Ita propositio hæc: *Si unitatem ex binario auferas, remanet unitas*: non minus evidens est, quam propositio universalissima: *Si ex aequalibus aequalia demas, quæ remanent erunt aequalia*. Cum igitur cognitio intuitiva ex principio contradictionis necessario non pendeat, evidens est etiam, tres alias cognitionis species ex hoc principio non pendere necessario; cum ex aliis principiis æque certis hauriri possint. Ergo, inquit aliquis, nulla est principii hujus utilitas. En totum hujus principii usum; nempe constituere juvat universalia quædam
 principi-

principia, & ab omnibus recepta, ad quæ tandem redigi debent pertinaces veritatis opugnatores, ita ut nullum ipsis pateat effugium. Hæc principia universalialia in rebus theologicis utiliter adhiberi possunt, ut obstinati, litigiosique homines ad silentium adigantur; nemo tamen dixerit, Sacram Theologiam, quæ in revelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iisque innixam esse. Hæc ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum universalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, & ad veritatem cogantur. Valere etiam potest illorum principiorum usus ad docendam, & explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit ad verum inveniendum, quod quidem breviori, tutioriue via præstat methodus analytica, cujus ope tanquam sacra clavi intima Scientiarum adyta reaserunt, atque penetrarunt cultiores Philosophi,

ARTICULUS II.

De principio rationis sufficientis.

I. **P**ER *rationem sufficientem* intelligimus id, unde colligitur, cur aliquid sit. E. G. ex eo, quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere est, quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum; sufficit enim, ut intelligamus, cur triangulum habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus, cui nulla responderet notio, nisi forte notio fallax, quæ eadem est, ac nulla.

II. Quoniam fallax, & inane est vocabulum, cui nulla notio respondet, manifestum est, vocabulo inani nihil significari, quia aliquid repræsentare videtur, quod revera non repræsentat. Ita sibi videbantur Scholastici aliqui habere notionem vis attractricis magneticæ, de qua tamen nihil noverant, cum vis attractrix nihil revera significaret, & causam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria est nominum impositio, causa attractionis magneticæ vis attractrix dici potest; verum quandiu causæ nullam habes notionem, eamque tibi nosse videris, & eam vim attractricem appellas, nihil profecto causæ cognoscis, etsi detur fortasse quædam causa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet, cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quæ sunt, rationem reddant, quamvis eam reddere sibi videantur; notionem enim fallaces repræsentant nihil, tanquam aliquid. Hoc vitio non solum aliquando laborat vetus Philosophia scholastica; verum etiam recentiores Philosophi non pauci inanibus vocabulis sibi metipsis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare scholarum axioma: *Nihili nulla sunt prædicata, vel nullæ sunt proprietates*. Si enim de nihilo aliquid prædicari posset, notio aliqua nihilo responderet, ac proinde esset aliquid, quod est absurdum. His positis sit

C O N C L U S I O

NIHIL EST IN MUNDO MATERIALI SINE
RATIONE SUFFICIENTE, CUR POTIUS SIT,
QUAM NON SIT; IDEST, SI ALIQUID ESSE
PONITUR, PONENDUM EST ETIAM ALI-
QUID, CUR POTIUS SIT, QUAM NON SIT.

Prob. 1. Si aliquid esse ponitur sine ratio-
ne sufficiente, cur potius sit, quam non sit,
nihil est, unde intelligitur, cur aliquid sit;
ergo ideo admittitur aliquid esse, quia ipsum
nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. G.
ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum
fuisse calidum; aut datur aliqua ratio, per
quam intelligi potest, cur lapis nunc potius
sit calidus, quam frigidus, aut nulla datur.
Si nulla datur hujusmodi ratio, nihil poni-
tur in lapide, nec extra eundem, ad quod
actus caloris referri possit, ac proinde admit-
tendum erit, vel nihilum in lapide abiisse in
calorem, vel nihilum extra lapidem calorem
produxisse; quis vero non ultro largietur,
hæc esse absurda? Patet autem exemplum il-
lud generaliter accipi posse, cum de ente
quocunque eadem ratiocinatio institui possit.
Et certe principium rationis sufficientis rei-
ipsa omnes ultro concedere videntur, cum in
omni casu nihil admittamus sine ratione suf-
ficiente; in omni scilicet casu proni sumus
ad interrogandum, cur hoc sit, vel non sit.
Id animadvertere licet in ipsis etiam pueris,
statim ac in iis sese exerit aliquis rationis
usus. Hinc naturæ mentis nostræ quasi re-
pugnare videtur, ut admittamus, sine ratio-
ne sufficiente aliquid esse posse.

Obiic.

Obijc. Illud admittendum non est, quod experientiae contrarium deprehenditur; atqui experientiae contrarium deprehenditur, nihil esse sine ratione sufficiente; ergo &c. Prob. Min. Sit libra lancibus appensis in æquilibrio constituta, deponantur in utraque lance pondera æqualia, æquilibrio non tolli, experientia demonstrat; istud autem æquilibrio est sine ratione sufficiente; etenim ideo non tollitur æquilibrio, quia nulla est ratio sufficiens, cur tollatur; si enim esset aliqua ratio, tolleretur; ergo istud æquilibrio est sine ratione sufficiente ... Resp. N. min. Etenim si sumatur aliquod phænomenum, atque inquiratur ratio sufficiens, cur sit, aut rationem illam deprehendamus, aut saltem demonstrare nunquam poterimus, nullam adesse: si autem exemplum nullum afferri possit, in quo nullam rationem adesse demonstretur, affirmari non potest, principium rationis sufficientis experientiae repugnare. At nemo eorum, qui istud rationis sufficientis principium impugnarunt, vel unicum asserere potuit exemplum, quod sufficienti ratione destitutum demonstrare valuerit. Et quidem quod spectat exemplum in minoris probatione allatum: in statera habetur æquilibrio, quoties distantiae sunt æquales, & pondera æqualia, ut demonstratur in Mechanica; ex hac ratione sufficiente intelligitur, cur æquilibrio potius sit, quam non sit. Licet autem hanc notionem æquilibrii aliquis non noverit, ac proinde & rationem sufficientem asserere non possit; non inde tamen sequeretur, hanc non existere. Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente, ratione aliqua, vel exemplo aliquo ostendi debet, nul-

nullam esse posse rationem sufficientem, quod quidem nulla ratione, & nullo exemplo potest demonstrari.

Inst. Si nihil esset sine ratione sufficiente in mundo materiali, res materiales existerent necessario; falsum consequens; ergo & ant. Resp. N. seq. maj. Etenim res illæ tantum sunt necessariae, quarum ratio sufficiens cur existant, in ipsarummet rerum essentia continetur, ut ostendemus deinceps: ratio autem sufficiens, cur res materiales existant, non continetur in ipsa rerum essentia, sed tantum in voluntate Divina, beneficio cujus existunt, ac proinde non existunt necessario. In hac objectionē de rerum materialium existentia dumtaxat sermo est. Quod autem spectat sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc, atque difficillimam questionem deinde examinabimus; postquam scilicet explicata fuerint plurima, quæ ad naturam animæ, illiusque libertatem pertinent. Quare hæc pauca dixisse satis sit, eandem questionem opportuniori loco, data deinde occasione, revocabimus.

Cæterum ex dictis patet, rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo Scholasticorum axiomate: *Nihil est sine causa*. Ita Deus necessario existens nullam habere potest existentiae suæ causam, habet tamen sufficientem existentiae necessariae rationem, quæ in immensa ejus essentia continetur. Scholastici ad explicandos naturæ effectus plurimas qualitates occultas fingebant, ac proinde causam aliquam admitterebant; verum quia nullam causarum rationem reddere poterant, sine ratione sufficiente inexplicabiles causas illas admisserunt. Sub

causæ nomine notum fuit Cartesio rationis sufficientis principium; ita enim in meditationibus de Deo ratiocinatur: *Nulla res existit, de qua non possit quæri, quænam sit causa, cur existat. Hoc enim de ipso Deo quæri potest, non quod indigeat ulla causa, ut existat; sed quia ipsa ejus naturæ immensitas est causa, propter quam nulla causa indiget ad existendum.* Nullum dubium est, quin causæ nomine rationem sufficientem in hoc loco significare voluerit Cartesius.

C A P U T II.

De essentia, & existentia entis.

A R T I C U L U S I.

De Notione entis.

I. **E**NS dicitur id omne, quod existere potest, seu cui existentia non repugnat. Ita arbor in horto efflorescens, sicut & arbor in semine delitescens est *ens*. Hinc quod possibile est, *ens* dici potest; quod autem impossibile est, *ens* esse nequit. Itaque notio entis in genere existentiam minime involvit, sed saltem non repugnantiam ad existendum, seu, quod perinde est, existendi possibilitatem. *Ens factum* appellatur id, cui existentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnat, idque fit ex eo, quod non advertamus contradictionem in fallace, & deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quædam possunt; ideo ea sibi invicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit, ut extra imaginationem existant. E. G. Trunco corporis humani jungimus caput bovinum,
& pe-

& pedes equinos. Nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse, ut istiusmodi homo existat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, existentia eidem non repugnare sumitur, atque ideo in entium numerum refertur, sed cum id perperam fiat, ens fictum appellatur. *Ens imaginarium* illud est, quod notione imaginaria exhibetur. Notionem imaginariam eam dicimus, quæ ob quamdam similitudinem fingitur, quod non est, ut per imaginem quamdam veluti præsens oculis sistere valeamus, quod in eos non incurrit. Ita in Geometria lineæ rectæ notio imaginaria est, si eam imaginemur tanquam filum subtilissimum ab uno termino ad alterum usque extensum. Quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus suis existentia repugnat; enti autem imaginario non tribuuntur, nisi ea, quæ enti vero competunt, illiusque vices gerunt. Ita in notione imaginariæ exemplo præcedenti lineæ rectæ possibilitatem concipimus, cum filum quodcumque extendi posse liqueat: modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes æquales, & inæquales dividendi possibilitatem, & quæ sunt huiusmodi alia, advertimus. Si ergo caveamus de linea recta non nisi ea prædicari posse, quæ ad filii longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendæ assuefcimus, & a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum considerari debent attributa essentialia, inter quæ unum investigari debet, quod primum in ipso ente concipitur. Illud
au-

autem primum attributum essentiam appellamus. Cum itaque nihil essentia prius in ente concipiatur, ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem ejus intrinsecam continet, & ideo essentiam entis intelligit, qui possibilitatem ejus intrinsecam agnoscit. Cavendum est autem, ne credamus, essentiam entis agnoscere, dum idem possibile esse, agnoscimus; id enim manifeste absurdum est, cum ens quodlibet sensui obvium a posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam ejus ignoremus. Etenim is tantum entis possibilitatem intrinsecam agnoscit, qui a priori demonstrare potest, ens esse intrinsece possibile. Ita essentiam trianguli æquilateri tenet, qui non solum novit triangulum æquilaterum tribus lateribus inter se æqualibus terminari, sed & vi constructionis intelligit, non repugnare, ut tres lineæ rectæ inter se æquales jungantur, & spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis, ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur; est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur, cur essentia ipsi enti insit. Sic nulla datur ratio intrinseca, cur triangulum æquilaterum tria habeat latera æqualia; cur insint attributa propria, quæ nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur; cur insint attributa communia, quæ scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus; similiter cur modi inesse possint, ratio suf-

sufficiens in attributis continetur; cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus, & modis simul. Exemplo totam rem illustrabimus. Ratio sufficiens æqualitatis angulorum in triangulo æquilatèro est laterum æqualitas; ex hac enim sola demonstrari potest, angulos in triangulo æquilatèro æquales esse debere. Porro laterum æqualitas ad essentiam trianguli æquilatèri pertinet, angulorum vero æqualitas ad attributa. Ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia, non patet ratio, cur calidus fieri possit; ostendunt autem Physici ex lapidis attributis, calidum fieri posse. Cur autem calor actu insit, ratio in ente alio continetur, veluti in sole, cujus radiis expositus fuit. Asserri etiam possent exempla plurima, in quibus ratio sufficiens, cur modus aliquis insit, continetur in pluribus modis, vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Hujus generis exempla suppeditant morborum causæ, quæ non solum extrinsecæ sunt, sed intrinsecas quoque corporis dispositiones supponunt.

IV. In essentia entis continetur ratio eorum, quæ enti insunt, vel inesse possunt. Unde essentia a cæteris, quæ enti insunt, probe distingui debet. Ipsa enim nullam rationem intrinsecam habet, cur enti conveniat; cetera vero, quæ insunt, aut inesse possunt, in essentia rationem habent. Essentia igitur definiri potest id, quod primum de ente concipitur, & in quo continetur ratio

no sufficiens, cur cætera vel actu insint, vel inesse possint; & hæc essentialis notio est notioni Philosophorum conformis. Etenim Franciscus Suarez e Societate Jesu Tom. 1. Dist. 2. Sect. 4. *essentialiam rei id esse, dicit, quod est primum, ac radicale, & intimum principium omnium actionum, & proprietatum, quæ rei conveniunt; & paulo post addit; Essentialiam realem esse, quæ in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum, vel etiam quod sit principium, vel radix realium operationum, vel effectuum.* Similiter Cartesius in principiis Philosophiæ part. 1. Una, inquit, est cujusque substantiæ proprietas, quæ ipsius naturam, essentialique constituit, & ad quam aliæ omnes referuntur. Cartesii interpres Claubergius in Metaphysica de ente, essentialis notionem ita explicat: *Ex omnibus, quæ rei alicui tribuuntur, unum solemus considerare tanquam primum, præcipuum, & intimum rei, quod reliqua quodam modo complectitur; & certe eorum omnium quasi radix, & fundamentum est. Hoc ipsum vocamus essentialiam rei, & cum respectu ad proprietates, & operationes inde promanantes etiam naturam dicimus.* Notionem naturæ nos suo loco dabimus distinctam, ejusque ab essentialia differentiam explicabimus; cæterum patet, allatas essentialis definitiones solis verbis, non reipsa differre. Hæc autem omnia conferri debent cum iis, quæ de essentialia demonstravimus in Logica art. 2. *de materiali idearum differentia.*

V. *Quod existit, id est possibile:* principium illud Scholasticorum verbis enuntiabimus: *Ab esse ad posse valet consequentia, seu quod perinde est: Ab existentia ad possibilitatem*

tatem valet consequentia: Sed non viceversa: a posse ad esse valet consequentia. Ita artifex animo concipit ideam machinæ, & clare perspicit, machinam possibilem esse; nec tamen ideo machina istiusmodi existit. Quare patet, possibilitatem non esse rationem sufficientem existentia, ac proinde ex eo, quod aliquid possibile sit a priori, non tamen intelligitur, cur existat.

VI. Existentia definiri potest *complementum possibilitatis*, dicitur etiam *actualitas*, & ens, quod existit, *ens actuale*, vel etiam *ens actu*: quod vero sufficientem existentia suæ rationem in aliis entibus habere potest, *ens potentiale*, seu *ens in potentia* appellamus. Ita arbor in semine delitescens, quatenus per entia alia existentia, nempe solum fertile, pluviā, rorem, calorem solis ad actum deduci potest, est *ens potentiale*. Si ens potentiale rationem sufficientem existentia suæ habet in entibus actualibus, dicitur *ens in potentia proxima*. Si autem entia illa nondum existunt, seu non sunt actualia, dicitur *ens in potentia remota*.

VII. Hic quæri potest, an ideo ens sit possibile, quia Deus voluit, illud esse possibile. Cartesiani contendunt, possibilitatem rerum ita a Deo pendere, ut nihil sit possibile, nisi quidquid voluit Deus, esse possibile; ac proinde nihil tam impossibile excogitari posse a nobis, quod non evadat possibile, si Deus voluerit; sicque evadet possibile, ut totum non sit majus sua parte. Potro duplex distinguitur rerum possibilitas, *extrinseca* scilicet, seu *respectiva*, & *intrinseca*, seu *absoluta*, aut *primaria*. Intrinseca possibilitas est illa, qua ens in se consideratum
nulla.

nullam contradictionem involvit; extrinseca autem possibilitas est illa, qua ens consideratur sub eo respectu, quo existentiam ab aliqua causa accipere potest. Porro ut aliquid, quod est intrinsece possibile, existentiam accipiat, illud pendet a voluntate Divina; contra vero ut illud in se contradictionem non involvat, nullo modo a Dei voluntate pendet. Unde fit

C O N C L U S I O.

POSSIBILITAS RERUM ABSOLUTA, ET PRIMARIA EST INDEPENDENS A VOLUNTATE DIVINA.

Prob. 1. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Divina, ab ea penderet utique, quia Deus potuit velle, ut sibi mutuo non repugnent, quæ sibi invicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset; sed falsum posterius; ergo verum prius.... Prob. min. Si Deus potuisset velle ut res quæ sibi mutuo non repugnant, sibi mutuo repugnarent; res eædem in se spectatæ possent repugnare, & non repugnare; ac proinde possibile esset, idem simul esse, & non esse, quod quidem absurdum esse, nemo diffiteri potest.

Prob. 2. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Dei, rerum possibilium ideæ potuissent esse in mente Divina ideæ rerum impossibilium; ergo essent mutabiles ideæ, quæ sunt in mente Divina, ac proinde non essent necessariae; ergo non essent essentielles Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium. Sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut
Deus

Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilem, quod repugnat.

Prob. 3. Si possibilitas absoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus posset velle, quod est impossibile. Porro Deus non potest velle id quod contradictionem involvit; alioquin vellet idem simul esse, & non esse, id eoque vellet, & nollet simul. Et certe si Deus vellet id, quod contradictionem involvit, vellet id, cui nulla notio respondere potest: sed id, cui nulla notio respondere potest, est nihilum; ergo Deus vellet nihilum; ergo nihilum esset objectum voluntatis divinæ: sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale, ergo nihilum non potest esse objectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

Objic. Si possibilitas absoluta rerum non penderet a voluntate Divina, minueretur Dei Omnipotentia; ergo &c. Res. N. seq. ant. Et enim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea quæ repugnant, sed tantum, ut possit facere quæ non repugnant. Unde non minuitur ejus omnipotentia ex eo, quod E. G. non possit facere, ut præterita non sit præterita. Imo si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Divina, ejus omnipotentia non nisi per *circulum* definiri posset, eam scilicet definiendo id, per quod Deus facere potest, quæcumque facere potest; cum e contra recte definiatur id, quod per Deus facere potest, quæ non repugnant.

Inst. 1. Nihil potest admitti immutabile, & æternum præter Deum; sed si possibilitas rerum absoluta non penderet a voluntate Divina,

vina, admitteretur aliquid immutabile; ergo &c. Resp. N. min. Etenim possibilitas rerum non existit seorsim a Deo, sed tantum in intellectu divino. Unde intellectus Divinus est fons omnis possibilitatis, ita ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsece quidem possibile foret. Etenim res ideo possibles sunt, quod impossibile sit, ut intellectus Divinus contradictoria sibi repræsentet; ac proinde aliquid est possibile, quia ejus idea in intellectu divino datur, & sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipsius voluntate. Quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis, & æterna; attamen nihil Deo coæternum, & præter eum immutabile admittitur. Etenim quæ in intellectu Dei sunt, & ad intellectum ejus pertinent, non sunt aliquid quidpiam præter Deum, sicut ex eo, quod ideæ rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur, res ipsas esse immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipsæ tanquam mutabiles repræsententur.

Inst. 2. Vel possibilitas absoluta rerum pendet a voluntate divina, vel voluntas Divina pendet ab illa possibilitate; falsum posterius; ergo verum prius.... Resp. possibilitas absoluta rerum non pendet a voluntate Divina, sed tantum ab intellectu Divino, quia res ideo sunt possibles, quod rerum ideæ in intellectu Divino existant; Deus autem quidpiam velle nequit, nisi prius illius ideam in mente conceperit, & sic voluntas Dei pendet quodam modo ab ipsius intellectu secundum nostrum concipiendi modum.

Inst. 3. Quod res sit possibilis, id habet
a vo-

a voluntate Dei; ergo possibilitas rerum pendet a Dei voluntate Resp. Dist. ant. Quod res sit possibilis, extrinsece id habet a voluntate divina C. Ant. quod sit possibilis intrinsece N. A. & pariter distingo consequens. Res igitur vel concipitur, ut creatura, & sic est possibilis extrinsece, pendetque a voluntate divina ad recipiendam existentiam; vel consideratur in ratione entis, quod nullam contradictionem involvit, & tunc nullo modo pendet a voluntate divina, licet pendeat ab ejus intellectu.

Int. 4. Hæc non repugnantia est aliqua perfectio; ergo pendet a voluntate divina... Resp. dist. Ant. Hæc non repugnantia est aliqua perfectio non existens, nisi in intellectu divino C. existens seorsim ab intellectu divino N. Ant., & pariter dist. cons. ergo pendet a voluntate divina, ut existat seorsim ab intellectu divino, & a parte rei C. cons. ut existat in intellectu divino N. cons.

ARTICULUS II.

De identitate, & similitudine.

I. PER affectiones entis intelligimus quævis ipsius prædicata, quorum ratio vel in essentia sola, vel etiam in aliis ab essentia diversis continetur, sive ea intrinseca fuerint, sive extrinseca. Latius itaque patet affectionis, quam attributorum, & modorum simul sumptorum nomen; cum sub isto nomine comprehendantur etiam prædicata extrinseca, quæ relationem quamdam entis unius ad alterum involvunt, veluti cum unum altero majus, vel minus dicitur.

II. *Eadem dicuntur, quæ sibi invicem sub-*
Jacq. T. II. **B** *iti-*

stitui possunt, salvo quocumque prædicato; facta nimirum substitutione perinde est, ac si nulla facta fuisset; ita ponamus, pondus A cum pendere C in æquilibrio constitui, si pondus C substituas pro pondere A, nec æquilibrio cum pondere C. tollatur, erit pondus C, idem cum pondere A. *Idem numero* dicitur, quod de se ipso affirmari potest in singulari. E. G. ponamus, homini alicui esse nomen Joannis, Jacobi &c. evidens est, in hoc casu Jacobum prædicari posse de Joanne, & vicissim; igitur Joannes idem est numero cum Jacobo. *Diversa* autem dicuntur, quæ sibi invicem substitui nequeunt salvo omni prædicato; verum *numero diversa* sunt, quorum unum de altero in singulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem sunt, per quæ a se invicem discerni debent; ita ut *similitudo* sit identitas eorum, per quæ entia a se invicem discerni debent. Entibus autem a se invicem discernendis destinantur intrinseca, quæ sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi possunt; alioqui nec differentia alteri explicari, nec ens obvium a nobis agnosci poterit, nisi detur illud extrinsecum, sine quo intelligi nequit; ita figuræ rectilineæ præter angulos, & rectas, ex quibus perimeter constant, nihil continent; quamobrem si æquales fuerint anguli, & si latera eandem in pluribus figuris relationem habuerint, figuræ rectilineæ similes sunt. E. G. Si in charta delineentur ædificia duo prorsus similia, quorum partes singulæ eandem inter se proportionem habeant, a se invicem discerni non poterunt ædificia illa, nisi adhibeatur mensura extrinseca, quæ diversa-
rum

rum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur, ea *dissimilia* esse, in quibus diversa sunt, per quæ a se invicem discerni debent, ac proinde *dissimilitudo* est diversitas eorum, per quæ entia a se invicem discerni debent.

ARTICULUS III.

De ente singulari, & universali.

I. **E**NS *omnimode determinatum* dicitur, in quo data sunt, seu determinata ea omnia, quibus determinatis ponitur individuum. Ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum, species, & magnitudo linearum, nec non relatio earundem. Si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis, quod non sit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet, quidquid existit, esse omnimode determinatum. Quare cum entia singularia existant, evidens est, ens singulare seu individuum esse illud, quod omnimode determinatum est; contra vero ens *universale* est, quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes intrinsecas pluribus singularibus communes, exclusis iis, quæ in individuis diversa sunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur ratio sufficiens intrinseca individui. Scholasticis idem venit nomine *hæccitatis*. Itaque per principium individuationis intelligitur, cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens intrinseca individui. Inter Scholasticos agitari solet quæstio, quodnam sit prin-

cipium individuationis, seu cur Petrus sit a Paulo numero distinctus. Observandum est hic, quæstionem non esse, quænam sit causa effectrix, quæ individuum producit, neque etiam, quid sit illud, per quod individuum V. G. Petrum distinguimus ab alio individuo V. G. Paulo; sed tantum quæritur, unde sit, ut ens tale sit tale ens, non aliud, seu cur sit singulare, ut diximus. Unde sit

CONCLUSIO.

PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS EST OMNIMODA DETERMINATIO EORUM, QUÆ ENTI ACTU INSUNT.

Prob. Quidquid existit, singulare est, seu individuum; sed quidquid existit est omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum est omnimode determinatum; sed ex eo, quod individuum sit omnimode determinatum, intelligitur, cur sit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt, est principium individuationis. At certe individuationis principium debet esse simile illi, per quod formantur genera, & species: sed genera & species formantur per determinationem; etenim genera, & species determinantur per attributa speciebus, & individuis communia. Nempe species prodit per novam determinationem, quæ generi accedit, ita quoque prodit individuum per determinationem eorum, quæ in notione speciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum supersit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, species data, ad quam refertur individuum, non foret infima, sed intermedia, quod est absurdum.

absurdum. Ergo principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt.

Objic. Illud est principium individuationis, quod constituit individuum; sed materia constituit individuum; ergo materia est principium individuationis.

Resp. Dist. min. Materia omnimode determinata, C. M. Non omnimode determinata, N. Min. Equidem materia concurret ad formandum individuum, sed illud non efficit, nisi quatenus est omnimodo determinata. Idem dici potest de forma.

Inst. 1. Materia concipitur ut indeterminata, priusquam concipiatur ut determinata; ergo materia omnimode determinata non est principium individuationis.

Resp. Dist. ant. prius materia universaliter accepta concipitur, ut indeterminata, quam ut determinata, C. A. in materia pro ut contracta est in individuo, N. A. Distinctio patet. Præterea jam antea monuimus, per principium individuationis non intelligi id, quod primum concipitur in individuo.

Inst. 2. Individuum non potest constitui per accidentia; sed determinatio materiæ est aliquid accidentaliter adveniens materiæ; ergo &c. Resp. Dist. min. Determinatio illa materiæ est quid accidentaliter adveniens materiæ generatim sumptæ C. M. in hoc individuo spectatæ N. Min.

Inst. 3. Existentia materiæ efficit rem singularem, & omnimode determinatam; ergo existentia materiæ constituit individuum.

Resp. dist. Ant. existentia materiæ omnimode determinatæ efficit &c. C. A. non omnimode determinatæ N. A. Hinc concipi-

pimus V. G. Antichristum tanquam individuum, licet non existat; unde existentia non constituit Antichristum ut individuum, sed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia jam determinata concipimus, & inde exurgit notio individui.

ARTICULUS IV.

De supposito, & persona.

I. **S**ubstantia definitur id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhaereat, ut existat. *Suppositum* autem definitur substantia singularis ultimo completa sui juris. Hinc colligitur. 1. Suppositum esse substantiam, non modum. 2. Esse substantiam singularem, non universalem. 3. Esse substantiam singularem, quæ sit principium totale, & integrum suarum affectionum, aut operationum, si quas habeat. Ita suppositum est *canis*, aut quodvis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis, neque illi inhaeret. Suppositum dici nequit caput, aut crus, quod a toto cane pendeant in suis operationibus.

II. *Suppositalitas*, seu id, quo fit, ut aliquid suppositum vocetur, dicitur etiam vulgo *subsistentia*; & supposita subsistere affirmantur; contra autem entia incompleta, quæ supposita non sunt, subsistentia propria prædita esse negantur; ita caput, pes animalis in se non subsistunt, sed in animali, quod propria præditum est subsistentia.

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia. Suppositum rationabile dicitur *persona*; ita dicimus personas divinas, angelicas, humanas, non vero personas equinas, leoninas, sed supposita equina, leonina. *Persona*

sona igitur definitur suppositum intelligens, seu ratione præditum, & suppositum est substantia singularis quæcumque a quacumque alia divisa, & separata, nullique alteri addita. Sic gutta aquæ, quandiu ab aliis aquæ partibus divisa manet, est suppositum. Est enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent, & omnes passionibus, quibus afficitur. Si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum suppositum.

IV. Subsistentia non tollitur qualibet unionem, sed ea solum, quæ impedit, ne substantia singularis sit principium totale, & integrum suarum actionum, vel passionum. Triplex unio esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliore, vel cum substantia æqualis perfectionis, vel cum substantia nobiliore. 1. Si suppositum conjungatur cum nobiliore ita, ut in suis operationibus a nobiliore pendeat, suppositum ignobilius definit esse suppositum, quia non terminatur a se, & in se, subjacet nempe alteri, & non est amplius principium totale, & integrum suarum operationum. Unde natura humana in Christo non est suppositum, sed persona; quia in suis operationibus pendet a divinitate, tanquam a principio totali suarum operationum; quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit & divinitas; unde Christi operationes dicuntur *theandricæ*, hoc est *divino humane* . . . 2. Si in illa unionem nobilioris substantiæ cum ignobiliore nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, qua-

rum utraque ab altera pendet, ut Petrus. Sed si nobilior substantia unita cum ignobili non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamvis hæc ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum. Quare natura divina in Christo eo ipso, quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personæ; non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere divinis Verbi sibi uniti. Hinc duæ sunt naturæ in Christo, humana scilicet, & divina; sed unica persona, persona divina. . . . 3. Si substantia unatur alteri æqualis perfectionis ita, ut a se invicem pendeant, utraque rationem suppositi amittit; quia non habent amplius ambæ rationem totius, sed fiunt partes totius alicujus suppositi ex totali earum unione exurgentis: sic ex duabus aquæ guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Dissident Metaphysici de natura subsistentiæ; verum quidquid dicant, observare satis erit, subsistentiam non esse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel semisubstantiolam substantiæ singulari superadditam. Certum tamen est, subsistentiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Cæterum illæ omnes definitiones in Theologia utilitatis sunt maximæ, ex vocabulorum illorum confusione nate sunt primis Ecclesiæ sæculis perniciosissimæ hæreses.

ARTICULUS V.

De necessario, & contingente.

I. **D**efectus alicujus realitatis, quæ esse poterat, vel quam existere per se non repugnat, *privatio* dici solet. Quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, & dicitur *ens privativum*. E. G. Visus est, realitas, quæ homini, & animalibus convenit; fieri autem potest, ut homo, atque animal visu privetur; quare defectus visus appellatur *cæcitas*, & *cæcitas ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est mori; mors itaque est privatio vitæ, & ens privativum dicitur. Contra vero ens *positivum* dicitur, quod est aliquid; ita visus est ens positivum. Quia autem ens positivum, & privativum simul esse non possunt, ideo dicuntur privative opposita.

II. *Necessarium* dicitur id, cujus oppositum impossibile est, seu contradictionem involvit. Si in re quadam loco unius substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis, quæ insunt, aliquid aliud, quod non inerat accedere, cæteris, quæ in eadem re sunt, iisdem manentibus; tum res ipsa, tum illud, cujus loco aliud substitui potest, dicitur *mutabile*. Hinc liquet, quandonam aliquid actu mutetur; nempe dum non amplius manet idem, vel si sit, quod ante non erat, vel si non sit, quod ante erat, vel si sit aliud, quam ante erat. Viceversa si in re quadam nihil sit, cui aliud substitui possit, cæteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere
B 5 queat,

queat, erit etiam ea res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile. Etenim si attributum aliquod necessario inest subjecto, nihil in locum attributi substituere licet, cæteris manentibus, ac proinde attributum est immutabile, ideoque & subjectum respectu attributi immutabile est. Viceversa quod immutabile est, illud est necessarium. Etenim ponamus, attributum, quod inest subjecto, esse immutabile; ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subjecto, ac proinde attributum necessarium est. Igitur necessitas, & immutabilitas ita arcto vinculo cohærent, ut sublata una tollatur & altera, posita vero una ponatur & altera. Unde ex immutabilitate concluditur necessitas, tanquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* est, cujus oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod necessarium non est. Ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc patet, esse mutabile, quidquid contingens est, & viceversa esse contingens, quidquid est mutabile.

V. *Res in se*, aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad ejus essentiam. *Sub data autem conditione*, aut *in hypothesis* spectari dicitur, ubi præter essentiam præsupponuntur determinationes aliæ, quæ, posita essentia, nondum ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod vero necessarium non est, nisi in hypothesis data, seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem contingentem re-

vocatur necessitas, quæ *moralis* dici solet; id nempe *moraliter necessarium* dicitur, cujus contrarium non sine maxima difficultate, & vix unquam contingere: potest: frequentius *moraliter necessarium* vocatur, cujus contrarium ab homine sana mente prædito fieri non potest; talis est necessitas, qua homo sui compos inter venenum, & cibum salubrem libere eligens, illud rejicit, hunc sumit; si enim aliter ageret, non esset sana mente præditus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, cum ejus oppositum in se spectatum sit *constanter impossibile*. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est; etenim ejus oppositum nonnisi in hypothesei data contradictionem involvit: sublata igitur hypothesei, contradictionem non involvit, ac proinde absolute necessarium non est. Hinc patet, solam necessitatem absolutam contingentiae repugnare; minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus: hæc omnia non solum in rebus Metaphysicis, sed etiam in Theologicis contra Socinianos disputationibus maximæ utilitatis esse possunt. In plerisque Philosophorum libris ambiguum est, nec satis determinatum contingentiae vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodæ necessitati etiam hypotheticæ oppositam considerant. Hi autem a vulgari, & recepto loquendi usu recedant; in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem duntaxat moralem importat. Aliquando etiam futurum contingens a Deo prævium vocatur necessarium. Neces-

fitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes, transferre solemus; sic loqui familiare est: *A scribenda epistola, ab invisendo amico abstinere non possum.* Varias istas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si existentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario existit, estque existentia ejus absolute necessaria. Si enim existentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens istud ideo existit, quia hanc habet essentiam; ac proinde existentia est ejusdem entis attributum essentiale; sed attributa sunt absolute necessaria, ut ex precedentibus colligitur, & deinde infra fusius ostendemus: ergo existentia est absolute necessaria. Hinc ens necessarium est, cujus existentia absolute necessaria est, seu quod rationem existentiae suae sufficientem habet in essentia sua, & ens contingens est, quod rationem sufficientem existentiae suae in essentia sua non habet. Unde patet, omne ens esse vel necessarium, vel contingens.

VIII. Disputare solent Philosophi, utrum entis nomen sit *univocum*, seu in eodem sensu sumi debeat respectu entis necessari, & contingentis, respectu substantiae, & modi, & tandem respectu spiritus, & corporis. Tota quaestio illa, quae in tres partes frustra dividitur, una eademque responsione facile solvi potest. Etenim si consideretur ens generationis tanquam genus supremum, abstractione facta a differentiis quibuscumque, certum est, entis nomen saltem per abstractionem univocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem
dum-

dumtaxat a suis differentiis separari potest ;
revera , & sine ulla mentis operatione entis
nomen in eodem sensu convenire non potest
diversis entibus , ac proinde non est univo-
cum . Hinc patet , controversiam illam , quam
nimis serio agitant aliqui , meram esse logo-
machiam , seu totam in nomine positam ;
majoris utilitatis est sequens conclusio .

CONCLUSIO .

ESSENTIÆ RERUM , ET ATTRIBUTA SUNT
ABSOLUTE NECESSARIA , IMMUTABILIA ,
ET ÆTERNA ; MODI VERO SUNT HYPO-
THETICE TANTUM NECESSARII , MUTA-
BILES , ET NON ÆTERNI .

Prob. 1. pars. Essentia est , id quod pri-
mum in ente concipitur , & sine quo esse
existere non potest ; sed primum illud at-
tributum , quod primum in ente concipitur ,
absolute & in seipso consideratur ; ergo es-
sentiæ rerum sunt absolute necessariae . Por-
ro attributa fiunt ex ipsa essentia ; ergo
posita essentia , necessario , & absolute po-
nuntur attributa , ac proinde & attributa
sunt absolute necessaria ; sed quæ sunt abso-
lute necessaria , ea sunt immutabilia , ergo
essentiæ rerum , & attributa sunt immutabi-
lia : quæ autem sunt immutabilia , & abso-
lute necessaria , ea perpetuo fuere in intelle-
ctu divino . Deus autem est æternus ; ergo
essentiæ rerum , & attributa absolute neces-
saria , & immutabilia ab æterno fuerunt in
intellectu divino ; ac proinde essentiæ rerum ,
& attributa sunt absolute necessaria , immu-
tabilia , & æterna .

Prob.

Prob. 2. pars. Ideo modi actu existunt in aliquo subjecto, quia insunt eidem subjecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem subjecto diversa, ut antea demonstravimus. Ergo modi non insunt, nisi præter essentiam rei aliquid aliud ponatur: hoc autem posito ipsi modi ponuntur; ergo modi sunt necessarii dumtaxat sub data conditione, seu hypothetice.

Obj. Si essentia, & attributa rerum essent absolute necessaria, immutabilia, & æterna, res dici non possent creari in tempore; absurdum consequens; ergo & antecedens.

Ref. Dist. maj. Si essentia rerum, & attributa essent absolute necessaria, immutabilia, & æterna quoad existentiam, res dici non possent creari in tempore: Conc. maj. Si sunt tantum absolute necessaria, immutabilia, & æterna quoad possibilitatem extrinsecam, seu meram non repugnantiam, N. M. Itaque sensus quæstionis hujus non est, essentias rerum, & attributa necessario, immutabiliter, & ab æterno existere *a parte rei*, & independenter ab intellectu divino; nemo nescit, solum Deum existere necessario; sed sic intelligenda est quæstio, quod scilicet essentia, & attributa rerum sint necessaria absolute, & intrinsece possibile, ita ut hæc possibilitas, seu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem necessario possibile est, non ideo tamen existit necessario; dum autem essentia rerum, & attributa dicuntur æterna, sic istud intelligi debet, quod scilicet essentia rerum, & attributa non sint entia extra Deum existentia, sed quod sint
in

in intellectu divino ab æterno; unde nihil statuitur Deo æternum, quod non sit in Deo, & a Deo.

Inst. 1. Essentia, & existentia non distinguuntur ab invicem: ergo si res sunt æternæ quoad essentiam, sunt etiam æternæ quoad existentiam; ergo nullo modo dici possunt creatæ.

Resp. Dist. ant. Essentia prout existit seorsim ab intellectu divino, non distinguitur ab existentia, transeat ant. essentia prout existit in intellectu divino, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendet ab intellectu divino, non autem a voluntate; quod autem existat a parte rei talis essentia, id pendet a voluntate Dei, non vero ab intellectu: ergo essentia rei prout est in intellectu divino, distinguitur ab existentia; & quidem ex eo, quod res sint possibiles intrinsece, non inde sequitur, eas revera existere; quia vero existunt, ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *transeat*; cum enim ens quatenus existens considerari possit a nobis de ejus essentia non cogitantibus, hinc essentiam, & existentiam distinguere, ajunt Scholastici, *ratione ratiocinata*.

Inst. 2. Creatio esteductio de nihilo; sed si rerum essentia, & attributa essent ab æterno, res dici non possent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici possent creari.

Resp. Dist. min. Si rerum essentia, & attributa essent ab æterno quo ad existentiam, res dici non possent educi de nihilo, C. mi. Si essent tantum ab æterno quoad possibilitatem intrinsecam, & absolutam, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo quoad essentiam conc. quoad existentiam N. min. & similiter distia-

distinguo consequens; non potest dici, res esse creatas quoad possibilitatem intrinsecam. Conc. conseq. quoad existentiam N. conseq.

Inst. 3. Atqui nullo modo possent educi de nihilo; ergo nulla solutio. Prob. subst. essentiæ, & attributa ab æterno sunt aliquid; sed res deducuntur, seu componuntur ex essentialibus, & attributis: ergo componuntur, seu deducuntur ex aliquo; ergo non educuntur ex nihilo.

Resp. Dist. ma. Essentiæ, & attributa ab æterno sunt aliquid existens in intellectu divino, C. M., seorsim ab intellectu divino N. M., & concessa min. Distinguo similiter consequens. Quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit, ut nihil fuerit extra mentem divinam, quæ usus fuerit Deus ad res efformandas; non autem requiritur, ut nihil sit etiam in intellectu divino, a quo educantur: alioquin admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum, juxta quas res ipsæ productæ fuerunt.

Inst. 4. Si essentiæ rerum essent ab æterno, res possent dici æternæ quoad principalem sui partem; absurd. conf., ergo & ant.

Resp. Dist. seq. Id est posset dici, essentiæ, & attributa rerum ab æterno extitisse in intellectu divino; concedo: Seorsim ab eo, N. sequelam, & similiter distincta min. N. Conf.

Inst. 5. Si ideo essentiæ rerum, & attributa essent æterna, & immutabilia, & necessaria, quia illarum idea in intellectu divino existit ab æterno, modi etiam, & alia omnia possent dici æterna, necessaria, & immutabilia, cum pariter illorum idea sit in intellectu divino; fallum tamen conseq. ergo & ant.

Resp.

Resp. Dist. Sequelam. Modi, & alia omnia possent dici æterna, absolute necessaria, & immutabilia, si in eorum conceptu involverent eandem necessariam connexionem, quam involvunt essentiæ, & attributa rerum, ita ut etiam per voluntatem divinam mutari non possent. C. secus N. Maj. Igitur essentiæ, & attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quæ quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest, ita ut res sine sua essentia, vel suis attributis in intellectu divino, atque etiam extra ipsum existeri impossibile omnino sit. Idem vero dici non potest de modis, qui possunt adesse, vel abesse, salva subjecti essentia, quoties, & quomodocumque Deo visum fuerit; ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subjecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repræsentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necessarii, nec proinde æterni.

C A P U T III.

De generalibus entis affectionibus.

A R T I C U L U S I.

De unitate, ubi etiam de quantitate, & qualitate.

I. **E**ssentiæ rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque, salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest. Porro *inseparabilitas* eorum, per quæ ens determinatur, scilicet

feu ut tale constituitur, *unitas entis* appellatur. Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente universalis sermo est; verum etiam in essentia singulari, cum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tanquam individuum, & entia singularia dicta fuerunt individua; quoniam autem attributa, quæ ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt, salvo ente, idest nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas, ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud esse possit; hinc ens omne tum universale, tum singulare est unum; ideoque triplex distinguitur unitas, *generica* scilicet, *specificæ*, & *numerica*, cujus quidem distinctionis hic sensus est. Genus hoc, vel hæc species tale ens universale est, ita ut impossibile sit, aliud ens universale, quod cum illo genere; vel illa specie idem sit; item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit, hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem jam appellavimus, id aliquando vocatur *identitas*, & eodem modo dividitur; verum de identitate jam sermonem habuimus. In hujus vocabuli usu observari debent ambiguitates aliquæ. Idem fluvius E. G. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens, & ea, quæ heri fluebat; quæ quidem identitas non est numerica, cum eadem non sit numero aqua; navis, quæ sæpius refecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit; hæc autem identitas non est identitas *materiæ*, sed *formæ*, ob eandem scilicet servatam navis formam.

mam. *Idem* aliquando dicitur mutatis materia, & forma; corpora nostra continuis accessionibus, & effluviis mutantur, & tamen vulgo eadem dicuntur; nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis; corpora nostra novam quotidie materiam, aliamque formam induunt. Quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quæ in ipso corpore perpetuo contingunt, idem erit homo. Ex his omnibus patet, identitatis nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse. Unitati opponitur *multiplicitas*, sive *compositio*, quæ proinde triplex etiam est. Etenim quæ dividuntur, vel ut plura ejusdem speciei individua considerantur, vel ut plures ejusdem generis species, aut etiam tanquam diversa genera. Prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda *specificæ*, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est, sed de variis distinctionum generibus jam fuse tractavimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod constituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus, illiusque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur, mensuram, quam *pedis* nomine designamus, pro unitate abhibemus, & alterius, quam metiri jubemur, rationem ad eam investigamus. Hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio. Etenim cum quantitas quælibet data distincte intelligi non possit, nisi data ejus ad aliam ratione; quantitas definiri potest *determinatio intrinseca*, quæ
fine

sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quæ solis verbis alteri non potest explicari. Etenim si quantitatis alicujus notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro unitate assumat, & illius ad hanc rationem definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem*, & *quantitatem*. Qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest. E. G. Coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus, si tamen aliquis dixerit, se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur, nemo non intelligit. Color igitur ruber, quo superficies globi pingitur, est ejus aliqua qualitas; quoniam vero nulla in ente aliquo concipi potest determinatio intrinseca, nisi quæ vel sine alio assumpto intelligi potest, aut non potest; evidens est, omnem determinationem intrinsecam vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliæ sunt *primitivæ*, quibus scilicet nullæ aliæ priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio, cur insint. Aliæ qualitates sunt *derivativæ*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias, cur actu insint, vel inesse possint. Rursus qualitates derivativæ vel sunt *necessariæ*, vel *contingentes*. Necessariæ sunt, quæ rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent, cur actu insint; contingentes autem dicuntur, quæ in primitivis rationem habent dumtaxat, cur inesse possint. Igitur qualitates primitivæ ipsam rei essentiam constituunt, derivativæ necessariæ inter attributa referri debent, derivativæ autem

tem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet, an qualitates a substantia realiter distinguantur; hæc controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit: etenim qualitates primitivas, vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realiter non distingui, evidens est; secus vero si fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam querere solent Scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur; verum hæc quæstio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt Physici; quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, & perfectione.

I. **O**rdō est certa dispositio, qua res inter se ob similitudinem quamdam collocantur; ita in Bibliotheca libri ordine collocati dicuntur, si unicuique assignatur locus conveniens, Pro varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest; sic libri in eodem loco reponi possunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio, quem unusquisque sibi fingit, similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compositus aliquando formari potest; ita in exemplo præcedenti 1. Libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco sunt reponendi. 2. Libri eadem lingua conscripti, in unoquoque eorum genere sunt conjungendi. 3. Libri ejusdem formæ in suo quo-

quoque genere conjungi debent. 4. Liber, qui prius prodiit, in sua convenienti serie eum debet præcedere, qui tardius lucem aspexit. Alia quælibet dispositio ordini opposita *confusio* appellatur. Ex dictis patet, ordinem quemlibet suam habere rationem; ac proinde omnis ordo suas habet regulas. Si regulæ illæ, salva rerum ordinandarum essentia, aliæ esse nequeant, ordo *absolute necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulæ aliæ esse possint.

II. *Veritas*, quæ *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum, quæ enti conveniunt. Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo datur veritas, si in iis, quæ eidem conveniunt, ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*: etenim quidquid enti convenit, vel est essentia ipsa, vel inter attributa, aut modos referri debet. Porro essentia est id, quod primum in ente concipitur; ex ipsa essentia fluunt attributa, ita ut in essentia contineatur ratio, cur singula attributa insint; pariter, cur modi inesse possint, ratio in attributis continetur; ratio autem, cur actu insint, in aliis modis aut in aliis entibus continetur, ut antea demonstravimus; nihil itaque in ente concipi potest, cujus ratio reddi non possit, & vi hujus rationis unicuique prædicato conveniens tribuitur locus. Datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum est. Veritatem entis hic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione; in hoc enim altero casu veritas foret *logica*, quæ sita est in convenientia prædicati cum subjecto. Veritatem metaphysicam appellant,
alii

alii convenientiam rei cum ejus essentia ; ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera V. G. aurum verum . Hæ autem vocēs : *verum aurum* sine additione verbi substantivi : *est* : nullum judicium continent , sed significant metallum , cui insunt omnes proprietates , quæ constituunt essentiam metalli , quod aurum vocamus . Patet autem , hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre a nostra definitione , in qua distincte explicavimus , quod confuse dumtaxat enuntiarunt Scholastici .

III. *Perfectio* est consensus in varietate , seu plurimum a se invicem differentium in unum consensus . Per consensum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinendum . Talis perfectio a Scholasticis dicitur : *bonitas transcendentalis* ; ita V. G. horologium dicitur perfectum , seu bonum , propter consensum omnium totarum , quæ ad hoc tantum tendunt , ut scilicet horologium horas accurate demonstret . Contra *imperfectio* est dissensus in varietate , seu plurimum a se invicem differentium a proposito fine dissensus ; ita horologium imperfectum dicitur , si inter ejus partes aliquis sit dissensus , ita ut ad tempus accurate metiendum singulæ non conspirent .

IV. Ex præcedenti definitione patet , omnem perfectionem habere quamdam rationem generalem , ex qua intelligitur , cur ea , quæ rem aliquam perfectam constituunt , hoc potius modo se habeant , quam alio . Etenim cum rei alicujus perfectæ partes singulæ ad unum aliquod constituendum tendere debeant , id , ad quod tendunt , est ratio generalis , ex qua intelligi potest , cur
par-

partes singulæ dato modo se habent, & non alio. Si perfectionis ratio sit unica, perfectio dicitur *simplex*; si autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas, ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur. E. G. in architectura civili ad fenestrarum perfectionem præscribuntur regulæ; duplicem vero perfectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet, & prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectione composita varias regulas esse oportet. Si plures regulæ ex diversis rationibus compositæ sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita. Ita fenestrarum perfectio composita est, cum pendeat ex illuminationis, & prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliæ regulæ prospectus commoditati, aliæ illuminationi debentur; fieri autem potest, ut regulæ illæ sibi mutuo sint contrariæ. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, jam regulæ omnes ad commoditatem ædificii conspirare debent. Ex his omnibus patet, exceptionem haberi non posse tanquam imperfectionem, nisi *apparentem*; etenim cum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet, quod ille non, servetur consensus, qui nullus esse potest. Hæc omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem æstimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur, perfectio *primaria* dicitur; secus
autem

autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri præferenda, ea præferri debet, quæ derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur maior, minorve perfectio, id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est. Cum enim perfectio sit convenientia cum ipso fine; quo pauciores sunt exceptiones, eo plures sunt regulæ, quæ ad finem ipsum tendunt.

VI. Explicata perfectionis, vel bonitatis transcendentalis definitio Scholasticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphysicos omnes ens dicitur, quod habet, quidquid habere debet, ut eum usum impleat, ad quem a supremo rerum omnium conditore destinatum est; quia autem in operibus suis falli non potest Creator, omnia sunt metaphysice bona, illa enim bonitas metaphysica est omnino necessaria; & quidem si ens desinat habere id, quod in suo genere habere debet, ut fini Creatoris respondeat, tum definit esse id, quod fuit. Scire datum non est mortalibus, quidquid Deus in singulorum entium creatione sibi proposuit, neque etiam cognoscere licet intimam entium substantiam, omnesque eorum proprietates. Quare evidens est, abstractam, & confusam esse vulgarem bonitatis metaphysicæ notionem, atque ad ipsam dumtaxat essentiali perfectionem pertinere; nostra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam dumtaxat, quæ ex attributorum essentialium convenientia pendet, sed continet quoque perfectionem *relativam*, quæ ex mutua entium relatione, varioque partium ordine constituitur. In ea-

dem definitione continetur etiam perfectio, *eu bonitas moralis*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum serie, & ordine componitur, eaque considerari potest tanquam totum aliquod, cujus partes sunt actiones singulæ. Itaque hujus totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quo nempe fit, ut singulæ actiones liberæ ad Creatoris fines dirigantur. Hæc pauca dicta sint de bonitate morali, quæ ad præsentem locum non pertinet. Cæterum ex hæcenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse, & immutabilem. Persæpe tamen fit, ut veræ perfectionis notioni mera præjudicia, hominumque errores substituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur; spuria autem est, & apparens talis perfectio, quæ potius imperfectio dici debet.

C A P U T IV.

*De variis entium speciebus, illorumque
mutua relatione.*

A R T I C U L U S I.

De Ente Composito, & Simplici.

I. **E**NS *compositum* dicitur, quod ex pluribus a se invicem distinctis partibus constat. Si datæ partes dato aliquo modo inter se connectantur, datum aliquod prodit compositum; ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alicujus partes inter se conjunguntur, ejusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi quatenus compositum est, consistit in modo, quo

quo partes componentes junguntur inter se, ideoque cum partium nexus inter essentialia entis compositi haberi debeat, hinc evidens est, per connexionem partium; ejusdemque connexionis modum entia composita reduci ad genera, & species. E. G. Horologium est compositum, illiusque essentia in eo polita est, quod rotæ, cæteræque partes eo artificio inter se jungantur, ut ad accurratam temporis mensuram singulæ conferant; illud autem instrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem, diversamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquod, dum ita existere incipit, ut nihil ejus antea extiterit. Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita existere desinit, ut nihil ejus postea supersit. *Oriri* autem *simpliciter* dicitur, quod antea non existerat, sed existere incipit. Contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea existerat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu meræ possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit a potentia ad actum: dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit ad potentiam; licet enim res actu esse desinat, manet tamen possibilis. Hinc patet, composita oriri posse, licet non educantur ex nihilo, nimirum si partes separatæ jam existentes conjungantur. Similiter composita interire possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe, si partes antea conjunctæ separentur.

III. Quoniam in composito quatenus compositum est, considerari non possunt nisi par-

tes, & ipsarum partium nexus; in composito id dumtaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel cæteris interponi, aut nonnullas auferri, & transponi, aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullæ in composito accidere possunt, nisi ratione magnitudinis, figuræ, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

IV. *Ens simplex* dicitur, quod partibus caret; quia vero ens compositum partibus constat, evidens est, enti simplici convenire non posse, quæ composito tribuuntur, quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone simplex dici solet, quod est minus compositum. Quoniam autem omne ens vel partes habet, vel non, omne ens est simplex, vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest, ita e contrario simplex, quod nullas habet partes, dividi non posse, manifestum est.

V. *Ens simplex ex composito oriri nequit.* Etenim ponamus, si fieri potest, ens simplex ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid existere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel nova partium dissolutarum facta connexionem; & quidem, nihil aliud his partibus accidere posse, evidens est. Si partes dissolutæ novo quodam modo conjungantur, prodit ens compositum, non simplex. Si facta partium dissolutione aliquid prodit, vel existere incipit ens compositum, quod antea non existerat, vel si ens simplex prodit, nullum ens existere incipit, quod antea non extiterit; ac proinde ens
sim-

simplex ex composito oriri non potest. Similiter ex ente simplici ens simplex oriri nequit. Etenim ens simplex caret partibus, ideoque est indivisibile, ac proinde nihil ab eo separari potest, quod extra ipsum existere possit. Cum igitur ens simplex neque ex alio ente composito oriri possit, neque etiam ex ente simplici, ens simplex vel est necessarium, & existentiae suae rationem habet in se ipso, vel est contingens, & eam habet in ente necessario. Pari ratione evidens est, entia simplicia contingenter produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente simplici, vel ex ente composito; utrumque autem falsum esse demonstravimus: superest ergo, ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus instantaneus* est, qui non fit in tempore, *instans* vero dicitur, quod praeteriti, praesentis, & futuri expers; nimirum partes temporis dividuntur in praeteritas, praesentes, & futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non potest, ipsamque lineam non constituit, sed terminat, similiter instans in alia *tempuscula* dividi nequit, neque temporis partem constituit, sed terminum denotat, a quo tempus incipit, & in quo desinit. Hac posita definitione evidens est, ortum entis simplicis esse *instantaneum*. Etenim ens simplex omni prorsus parte caret, ac proinde in ortu entis simplicis distinguere non licet plura, quae sibi invicem succedant; sed dum existere incipit, totum simul existere debet, ideoque entis simplicis ortus non fit in tempore, sed est instantaneus. Simili ratione si ens simplex intereat, in instanti annihilatur. Etenim cum indivisibile sit, fieri non potest,

est, ut existere desinat, & ejus pars aliqua existat; quare si intereat, annihilatur, & quidem in instanti, cum non nisi totum desinere possit.

ARTICULUS II.

De Ente Finito, & Infinito.

I. **F**initum, seu limitatum vulgo definitur id, quo majus concipi potest; distinctam entis finiti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium esse potest; in eo enim concipere licet modos plurimos, qui adesse, & abesse possunt. Verum quia modi aliqui alii sunt contrarii, evidens est, modos illos omnes simul esse non posse, ac proinde ens finitum statum omnes possibiles simul habere nequit, sed successive; ita E. G. lapis calidus esse potest, aut frigidus, sed calidus, & frigidus simul esse nequit. Igitur ens finitum definire possumus, in quo omnia simul esse nequeunt, quæ eidem actu inesse possunt; & contraria ratione ens infinitum potest definiri, in quo sunt omnia, quæ eidem actu idesse possunt.

II. Cum in ente infinito simul sint omnia, quæ inesse possunt, nulla in eo actu mutabilia sunt. Per mutabilia intelligimus ea, quæ actu mutantur; non enim repugnat, ea inesse, quæ in se mutabilia sunt. Hinc colligitur, enti infinito nullos inesse modos; modi enim actu mutabiles sunt; quidquid igitur enti infinito inest, id pertinet ad attributa essentialia, aut si quid insit, quod ad modos pertinere videatur, id instar attributi inest. Si aliquid ita se habeat, ut illius opposi-

positum enti infinito simpliciter, & absolute non repugnet, illud tamen actu inesse repugnet, id instar attributi inest, quamvis ad modos pertinere videatur; ita V. G. Deus libere mundum creavit, ideoque absolute Deo non repugnavit decretum de mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate usus potius existimavit mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo nunquam fuit.

III. Hæc talia, quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non possint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non absolute, sed hypothetice tantum sunt necessarii. Etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat, ergo non sunt absolute necessarii. Quoniam tamen, eos actu existere, repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessarii. E. G. Decretum de mundo condendo, & non condendo simul in Deo dari nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo essentiae divinae non repugnat absolute, decretum de mundo condendo non est absolute necessarium. Impossibile autem est, ut in Deo simul sit decretum de mundo condendo, & de eodem non condendo; & præterea Deus, qui mutari non potest, decretum suum nunquam mutare potuit; igitur decretum de mundo condendo necessarium est in Deo, sed hypotheticam duntaxat necessitatem habet. Hujus distinctionis usus maximus esse potest in Theologia Naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate, vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur, *quod habet limites*, vel finitum, *quod*

habet fines, id omnino nugari est. Cæterum patet in præcedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt Mathematici id, cujus nulli assignari possunt limites, ultra quos augeri non possit. Ita lineam in infinitum producendam sumimus tanquam ens, eique existentiam non repugnare ponimus, talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quamdam infinitam intrinsece repugnare, & contradictionem involvere, manifestum est. Et quidem numerus omnis, ac multitudo, quæcumque illa fuerit, ex unitatibus simul conjunctis, & multiplicatis exoritur; numerus autem, ac multitudo quælibet novis unitatibus augeri posse concipitur, & nulla prorsus multitudo effingi potest, cui numerus alius, unitates aliæ, aut alia multitudo adjungi non possint; ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quæcumque vero de numero, aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, existit tamen infinitum mathematicum *relativum*: nempe in magnitudine qualibet finita concipi possunt partes numero infinitæ. Sed infinitum illud mathematicum ad Metaphysicam non pertinet.

ARTICULUS III.

De Causis.

I. **C***Ausa* nomine intelligitur ens illud, quod ad alterius existentiam, vel productionem confert, & ad ipsum producendum requiritur. Vicissim *effectus* nomine ens illud intelligi debet, quod aliqua ratione a causa pendet, atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis a propria causa distingui, ipsaque posterior esse debet. Hinc veteres Ecclesiæ Patres, ubi de divinis loquebantur, Patrem non *causam*, sed *principium* Filii appellarunt; quod nimirum Filius ipso Patre posterior esse non possit, nec ab illo in substantia, sive natura distinguatur, sed ipsi coæternus, atque consubstantialis sit. Aliquando tamen Græci Patres causæ nomen ampliori quodam sensu usurparunt, Patremque Filii causam vocarunt, sed Filium Patri consubstantialem esse, contra Arianos defenderunt. Itaque quamvis principium, & causa aliquando confundi soleant, tamen latius patet principii nomen. *Principium* satis apte definitur id, unde aliquid est, ac proinde omnis causa est principium, sed non viceversa. Hinc in definitione causæ adjungitur, eam conferre ad alterius entis existentiam; nam, ut jam diximus, Pater æternus est persona distincta a Filio, sed non alterius naturæ; est quidem *alius* a Filio, non *aliud*, ut loquuntur, *substantive*. Hæc pauca monuisse satis sit, quæ quidem fusius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Causa a Philosophis omnibus ita distingui solet, ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis*

dicatur. Ens illud, quod virtute sua effectum producit, illumque transfert a potentia ad actum, efficiens causa vocatur. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest; efficiens causa operari, suumque effectum producere non poterit, nisi subiectum aliquod, sive materia reperiat, ex qua effectus ille formatur: ideoque præter efficientem, materialis quoque causa, sive materia requiritur. Præterea cum materia sit natura sua prorsus indifferens, ut hic potius, quam effectus alter ex ipsa producat; præter materiam ipsam formalis insuper causa adjungi debet, quæ materiam determinet, ut certus aliquis, distinctuique effectus oriatur. Insuper cum res omnes non temere, & inconsulto, sed finis alicujus gratia productæ fuerint, & effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel a natura constitutus sit, aut ab efficiente causa, si libertate, & cognitione prædita fuerit, eligatur; finis ipse, vel finalis etiam causa agnosci debet. Tandem quantum aliud causæ genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, & ea dicitur, ad cujus imaginem, & similitudinem effectus aliquis producit.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis, & exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *extrinsecæ* vocari solent. Materialis vero, simulque formalis causa, quæ a Philosophis appellantur *materia*, & *forma*, effectum ipsum componunt, intrinsecas ac essentielles ipsius partes constituunt; quin etiam ab affectu ipso sola intellectus operatione distingui possunt; sic per solum intellectum, hominis substantiam a corpore, & anima simul conjunctis distingui posse,

posse, concipimus. Itaque cum materia, & forma veluti intrinsecæ effectus partes spectentur, finalis autem, & exemplaris causa ad efficientem referantur; evidens est, solam efficientem causam superesse, quæ vere, & proprie effectum ipsum producat. Ex his patet, de *materia prima*, & *forma* a Scholasticis prolixius disputari. Et quidem materiæ primæ nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta, & ad omnes formas indeterminata. Porro, talem materiam intelligi nequaquam posse, nisi per mentis abstractionem; evidens est; quidquid enim existit, determinatum est. Similiter quid *formæ substantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obscurum esse non potest; quemadmodum nempe materia prima est subiectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum; ita forma substantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem vero formam seorsim consideratam non existere, manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquando est substantia: sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Hæc autem ita clara sunt, ut a nemine in dubium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distinguere solet, quarum præcipuas, earumque discrimina brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima*, vel *secunda* esse potest. Causa prima vocatur illa, quæ cæteris rebus ita dat esse, ut ipsa a nullo existentiam receperit, causa prima est solus Deus. Causa vero secunda dicitur illa, quæ alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum

esse ab alio recipit; tales sunt causæ creatæ. Causa *proxima*, & *immediata* dicitur illa, a qua effectus ipse proxime producitur, ut filius a patre; *remota* vero, vel *mediata* est illa, inter quam, & effectum ipsum intermedia quædam causa intercedit, ut inter avum, & nepotem.

Causa *principalis* vocatur illa, quæ virtute sua effectum producit, ideoque ipsi tanquam principio, veræque causæ effectus tribuitur, ut statua artifici. *Instrumentalis* vero dicitur illa, quæ causæ principali tanquam medium, & instrumentum inservit, ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest, ut Scalprum, Serra, Penicillus.

Causa *per se* vocatur illa, quæ natura sua ad effectum producendum dirigitur, ut ignis ad comburendum; causa vero *per accidens* censetur illa, quæ præter naturæ, aut operantis intentionem effectum producit, ut si venator feram jaculo interimere volens hominem occidat. Causa *generalis* dicitur illa, quæ plures effectus inter se similes: *particularis* vero, quæ unicum effectum producit. Causa *univoca* est illa, quæ effectum sibi similem producit, ut planta plantam aliam, *equivoca* vero, quæ effectum sibi dissimilem producit, ut artifex statuam. Causa *totalis*, & *adequata* vocatur illa, quæ solitarie accepta integrum, totumque effectum producit, ut si currus ab uno equo, pondus ab unico homine moveatur. *Partialis* vero, vel *inadequata* dicitur, si in producendo effectum cum altera causa conjungatur; ideoque effectus ab utraque causa simul operante oritur; ut si pondus idem a duobus hominibus feratur.

METAPHYS. PARS I. CAP. IV. 61

V. Denique *effeatrix*, vel efficiens causa respectu alicujus effectus, aut vere *efficiens*, aut *occasionalis* solum cenleri debet. Efficiens, veraque effectus causa dicitur, si ad effectum ipsum producendum natura sua dirigitur, ipsumque virtute sua producat. *Occasionalis* autem vocatur illa, quæ licet effectum ipsum minime producat, efficientem tamen causam excitat, illamque ad operandum impellit; ideoque occasionem ipsi præbet, ut suam virtutem exerat, & effectum producat, qui, sublata hujusmodi occasione, minime produceretur. Ad hæc ipsa causarum occasionalium genera revocantur conditiones illæ, quæ necessario requiruntur, ut efficiens causa vim suam exerat, & effectum producat; ita ignis comburere, novumque ignem producere non poterit, nisi lignum admoveatur. Itaque qui lignum igni admovert, occasionalis combustionis causa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque prætermittendæ sunt causæ illæ, quæ non physice, vereque effectum virtute sua producant, sed *moraliter* solum, ideoque *morales* causæ vocantur. Ita qui homicidium imperat, aut consulit, moralis homicidii causa vocabitur. Unde si leges ipsæ, morumque regulæ spectentur, eadem prorsus in hoc imperio, consilioque gravitas reperitur, ac si vere, physiceque hominem perimeret. Verum *morales* causæ, quæ ejusmodi ratione effectum producant, cognitione, & libertate præditæ esse debent; alioqui si necessariæ illæ forent, neque *morales* causæ vocari, neque actus ille morali bonitate, vel pravitatem donari posset. *Libere* autem causæ dicuntur illæ, quæ ita operantur, ut etiam

non

vel tripla diceretur. Verum causæ illæ in effectibus physicis, quæcumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem Physicis satis est. Ex ambigua virium, & caularum notione ortæ sunt lites plurimæ, quæ rebus mechanicis tenebras densissimas offundunt. Sed de his in Physica.

VII. Ea omnia, quæ de variis entium generibus, ipsorumque attributis expolita sunt, *absolute* dicta fuere; entia enim, illorumque indolem, ac naturam solitarie, & seorsim ab aliis consideravimus. At nullum prope modum ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive cum alio ente comparari; multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus. Ita E. G. in Arithmetica numeros *in se* primum consideramus, deinde referimus ad se invicem. Similiter Geometriæ pars maxima in magnitudinum, & figurarum relationibus consistit. Musica in sonorum, seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id, quod rei absolute non convenit, sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet: *habitus respectus*, *connotatio*. In omni relationum genere tria distinguere debent, nempe *subjectum*, *terminus*, ac *fundamentum*. Subjectum relationis vocatur ens illud, quod refertur ad aliud. Terminus vicissim est illud, ad quod relationis subjectum dirigitur, atque eam ob causam subjectum ipsum, ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur. Tandem *ratio relationis*, sive id, unde intelligitur, relationem adesse, fundamentum relationis dici solet. Ita si nix
ad

ad lac referatur, simulque nix, & lac com-
parentur, nix erit subjectum, lac terminus,
albedo autem similitudinis causa relationis
fundamentum dicetur. Itaque juxta varia af-
fectionum genera, quæ duobus entibus ines-
se possunt, varia quoque relationum funda-
menta, ideoque etiam, & varia relationum
genera distingui debent. Ex his manifestum
est, relationes vagari posse per omnia *pre-
dicamenta*, hoc est, entia referri posse ad se
invicem, tum quoad essentiam, tum quoad
qualitatem, & quantitatem, tum quoad coe-
xistentiam, tum quoad existentiam successi-
vam &c. Varia relationum genera sibi faci-
le repræsentabit quisquis ad ea attenderit,
quæ in Logica de Categoriis explicavimus.
Satis erit observare, relationes alias esse *in-
trinfecas*, sive *reales*, aut *necessarias*, alias
vero *extrinfecas*, seu *fictas*, & *contingen-
tes*. Intrinfeca relatio vocatur illa, quæ
ex ipsa rei natura dimanat; si nempe res
illa existere, vel concipi non possit, nisi cum
ordine quodam ad aliquem terminum; ita
filius ad patrem: effectus omnis ad causam.
Extrinfeca relatio dicitur illa, quæ ab intel-
lectu, soloque hominum arbitrio pendet.
Ita relatio lauri appensæ ad tabernam: ita
relatio vocis ad ideam voce expressam, ex-
trinfeca, & contingens censeretur. Præ-
terea relatio dividitur in *increatam*, & *crea-
tam*. Increata, sive divina quadruplex est;
tot enim sunt in Deo relationes, quot sunt
ordines, seu respectus. Sunt autem in Deo
quatuor ordines, seu respectus, *paternitas*
nimirum, *filiatio*, *spiratio activa*, & *spira-
tio passiva*; nempe paternitas essentialiter
refertur ad filiationem, filiatio ad paternita-
tem,

tem, spiratio activa ad spirationem passivam, & vicissim spiratio passiva ad spirationem activam. De fide est contra Sabellianos, in divinis realiter distingui relationes, *paternitatem* scilicet, *filiationem*, & *spirationem passivam*. Et quidem prima persona distinguitur a secunda, quod sit Pater; secunda, quod sit Filius; tertia, quod sit Spiritus sanctus; sed prima, secunda, tertia persona sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus per relationes; prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam. Quia autem spiratio activa nihil aliud est, quam actio productiva Spiritus sancti, non distinguitur realiter a paternitate, aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit. Unde licet quatuor sint relationes in divinis, sunt tamen dumtaxat tres personæ. Sed hæc ad sacram Theologiam pertinent.

Quod spectat relationes creatas, breviter ostendemus, nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero respectu positas esse. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil consideramus, nisi ea, quæ duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est, nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem. E. G. Si Cainus *in se* consideretur, intelligimus, eum non esse *a se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere quoad existentiam; ubi vero refertur ad Adamum, a quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio extrinseca*, quæ realem illam dependentiam supponit, seu quæ
ha-

habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror, quid sit relatio.

SECUNDA PARS

METAPHYSICÆ,

S E U

PNEUMATICA.

HÆC Metaphysicæ pars, quæ circa spiritus versatur, Deum; Angelos, mentemque humanam, præstantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quæ lumine naturali de Angelis novimus; hinc tota de Angelis doctrina in sacra Theologia opportunius tractatur. Itaque prætermisissis iis, quæ a nonnullis Philosophis de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus; ex hac autem mentis nostræ contemplatione ad spiritum infinitum, rerum omnium auctorem, & dominum assurgemus. Hanc secundam Metaphysicæ partem, majoris distinctionis causa, in varias sectiones dividemus.

S E C T I O I.

De mente humana.

PRæclarissimam ferunt veteris cujusdam sapientis sententiam: *nosce teipsum*: & re quidem vera, quid prodesse nobis possunt sublimiores scientiæ, si nosmetipsos ignoremus? si nesciamus quid sit anima nostra, an spiritualis, & immortalis? quodnam inter ipsam, & corpus commercium intercedat?

quæ

quæ sint illius facultates? Hæ autem cognitiones omnes, quid nobis profunt, si animam ipsam perdamus? si ad veram immortalitatem, æternam scilicet beatitudinem consequendam, nostris facultatibus non utamur? Hinc patet tota præstantissimi argumenti divisio. Quæ ad humanam mentem pertinent, sub triplici potissimum ratione considerari possunt: vel enim mens humana in se, & absolute spectatur; vel in ordine ad corpus; vel tandem mentis humanæ facultates aliquæ considerantur.

C A P U T I.

De Mente humana in se spectata.

DUO potissimum inquirenda occurrunt. Primum, an mens humana sit spiritualis, & a corpore distincta: secundum; an sit immortalis.

A R T I C U L U S I.

De Mentis humanæ Spiritualitate.

I. **M**ens humana est id, quod in unoquoque nostrum cogitat; a Scholasticis vulgo definitur, *Spiritus creatus incompletus*: qua definitione discernitur ab Angelo, quatenus mens humana destinata est informando Corpore, & cum eo apta est constituere totum *substantiale*, nempe hominem.

II. Per *Corpus*, seu *materiam* intelligimus substantiam extensam, divisibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *spiritualem* vero substantiam intel-

telligimus substantiam expertem materiæ, seu quæ extensionem, divisibilitatem, & soliditatem excludat. Quæstio est igitur utrum id, quod in unoquoque nostrum cogitat, sit substantia expertis extensionis, divisibilitatis, soliditatis &c.

III. Inter veteres permulti fuere, qui materialem animam, & veluti quoddam tenuissimum corpus ex subtilissimis particulis igni, vel aeri similibus, celerrimoque motu agitatæ conflata fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli, perversissimique homines, qui eundem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententia confundi non debet haud satis accuratus loquendi modus a nonnullis Scriptoribus Ecclesiasticis aliquando usurpatus. Aliqui etiam Ecclesiæ Patres humanam animam, Angelos, Deum ipsum *corpus* vocarunt, sed alio plane sensu. Etenim cum incorpoream quamdam substantiam concipere vix possent; quidquid existeret, ut a nihilo distingueretur, corpus vocabant, ita ut corporis nomine entia a nihilo secernere dumtaxat intenderent. At corpus illud a materia, sive corporea substantia perspicue distinguebant, cum actiones illas, atque attributa, quæ corporeæ substantiæ, sive materiæ conveniunt, ab ejusmodi corpore sejungerent, idæoque nominis abusu dumtaxat errarunt. Ita Tertullianum excusavit S. Augustinus de Genesi ad litt. lib. 10. cap. ult. *Quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset.* His præmissis, sit

CON-

MENS HUMANA EST SUBSTANTIA SPIRITUALIS, SEU A MATERIA, VEL CORPORE DISTINCTA, ATQUE DIVERSA.

Prob. 1. Pars, scilicet mentem humanam esse substantiam. Animam dicimus id, quod in nobis cogitat; sed id, quod in nobis cogitat, est substantia. Et quidem experimur, cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo succedere: sed *mutabilla*, quæ enti insunt, *modi* dicuntur, & sine subiecto esse non possunt; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subiecto esse non possunt. Illud autem subiectum est id, quod in nobis cogitat, quod proinde aliquo ad existendum subiecto non indiget, ideoque substantia est. Etenim si id, quod in nobis cogitat, dicatur indigere aliquo subiecto, hoc ipsum subiectum dicemus id, quod cogitat. Ergo anima est substantia.

Prob. 2. Pars, & 1. Principium operationum, quæ ad materiam pertinere non possunt, est substantia prorsus distincta a materia, ac proinde spiritualis; atqui mens humana est principium operationum, quæ non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quisque sibi conscius est; ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, esset intrinseca materiæ *modificatio*. Cum enim cogitatio sit subiecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, intrinseca est subiecti cogitantis modificatio; atqui cogitatio non potest esse intrinseca materiæ modificatio; si enim esset intrinseca materiæ modificatio, esset ipsa materia

teria *modificata*; atqui cogitatio non est, nec potest esse materia modificata. Nam si ita esset, cogitatio haberet proprietates materiæ, esset proinde extensa, divisibilis in partes; & figurata; atqui absurdum est dicere, cogitationem esse extensam, divisibilem & figuratam. Enim vero quis possit a se obtinere, ut credat, intellectus actum V. G. assensum, vel dissensum esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas, quatuorve partes, & habere figuram rotundam, aut quadratam, aut triangularem? Ergo cogitatio non potest esse materiæ modificatio; ac proinde mens humana est principium operationum, quæ ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2. Si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulæ materiæ particulæ, ex quibus componeretur corpus cogitans, vel non. Utumque absurdum est. Ergo &c. Minoris 1. pars ostenditur. Si cogitarent singulæ corporis particulæ, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una, partim in altera, neutrum autem dici potest. Non primum, alioqui tot erunt substantiæ cogitantes, quot partes. Verum non dubia conscientia novimus, unum aliquid, & simplex in nobis cogitare. Præterea si tot essent cogitationes, quot partes, de illis singulis partibus eadem, quæ de toto corpore cogitante, quæstio semper institui posset, num scilicet singularum illarum partium particulæ in infinitum divisibiles cogitent, vel non. Si dicerentur cogitare, ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsim, quæque proinde separata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent,

rent; ita ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus, aliisque corporibus, in quæ transiret corporis nostri substantia, essent infinitæ actu particulae cogitantes, quod est absurdum. Si vero illæ partium cogitantium particulae in infinitum divisibiles non cogitent; inde etiam illud sequitur, cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est. Etenim cogitatio non ita potest in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiae parte, media pars in altera. Neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam, aut quartam, aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam. Deinde secta in partes cogitatione, nemo posset affirmare se aliquid percipere; siquidem unaquæque pars non totum aliquod, sed aliquam dumtaxat totius partem cogitaret; non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum una earum nesciret, quid perciperet altera. Hæc de 1. minoris parte. Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiae non cogitantibus nunquam fieri posse corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam distantiam, contactum, motum, quietem, figuram &c.; sed hæc omnia nihil continent, quod ullam possit cogitationem producere; nam quomodocumque moveantur corpora, quæcumque sit corporum distantia, figura

ra &c., illa partium non cogitantium varia dispositio nunquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere; effectus autem in sua causa contineri debet, & ex nihilo produci nequit; ergo particulæ materiæ non cogitantes quomodocumque inter se dispositæ, nunquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Substantia, quæ vel uno temporis articulo terræ viscera rimatur, cælum immensum cogitatione percurrit, raptim evolat in sinum Dei, spirituum cætus perlustrat, orbem universum prævadit, objecta immaterialia, incorporea, sensibus impervia percipit, puta virtutis honestatem, vitii sceditatem, æquitatis, & justitiæ regulas, numerorum habitudines, & proportionēs, sensuum ipsorum errores, ignorantiae turpitudinem, scientiarum utilitatem, ac decus, est vere, ac proprie spiritus, non materia. Qui enim intelligi potest, substantiam corpoream, atque inertem in spatia immensa unico temporis puncto transferri, res immateriales, nostrisque sensationibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantia hujusmodi, ut cuilibet constat intimo conscientiæ testimonio; ergo mens humana est vere, & proprie spiritus.

Prob. 4. Sensationum nostrarum varietas, uniformitas, molestæ sensationes in nobis etiam invitis excitatæ, voluntatis imperium in plurimos sensationum effectus; hæc omnia conscientiæ nostræ testimonia certo demonstrant, non solum objecta extra nos, extra mentem ipsam existere, sed etiam objecta illa, mentemque nostram essentialiter differre, manifeste ostendunt. Et quidem si mens
nostra

nostra ab ipso corpore non differret, nulla unquam esse posset illa, quam tamen in nobis sæpe experimur, inter sensationum effectus, ipsamque voluntatem discordia, & mutua veluti pugna. Objectorum externorum effectus in anima productos, nisi anima spiritalis sit, nulla ratione intelligi posse, evidens est. Fingamus, animam esse materialem, objecta externa nullam aliam menti nostræ mutationem afferre possunt, præter varias motus, loci, vel figuræ determinationes, quod quidem patet, & ab omnibus conceditur; sed hæc omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Hujus argumenti ut sentiatur vis certe maxima, & insuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox ista *Deus* latina, vir linguæ latinæ omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino experitur motum in singulis organi auditorii fibrillis non scius, ac si latine sciret. Igitur anima materialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguæ latinæ imperiti, vel bene docti, ac proinde in utroque casu vocabuli significationem æque intelligeret. Quod autem res aliter se habeat, procul dubio repetendum est ex linguarum institutione, mutuaque hominum conventionione. Porro mutue hujus conventionis capaces esse non possunt substantiæ mere materiales, in quibus scilicet iidem soni eisdem motus producerent, ac proinde & easdem sonorum notationes, eandemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiæ, & rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam substantiam, quæ spiritalis est, necessario pertinere debet.

Objic. Sine ulla ratione negatur, cogitatio.

Jacq. T. II.

D

tio.

tionem convenire materiæ, nisi omnes materiæ modos cognoscamus; atqui omnes materiæ modos nec cognoscimus, nec possumus cognoscere; ergo... Resp. N. maj. Nam etiamsi non cognoscamus omnes materiæ modos, tamen certo scimus, materiæ convenire non posse modos contradictorios. Porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, divisionem, & motum. Hæc autem omnia includit materia. Ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi prædita esse posset.

Inst. 1. Licet cogitatio non sit extensa, dividua, & figurata; tamen potest esse modificatio materiæ. Et quidem motus, & quies sunt modificationes materiæ, nec tamen sunt aliquid extensum, & divisibile. Ergo materiæ convenire potest cogitatio...
..... Resp. N. ant. Ad cujus probationem dico, modificationem materiæ duplicis esse generis. Alia est modificatio *extrinseca*, sive modus, quo res aliqua sese habet ad res alias extra se positas, alia est modificatio *intrinseca*, sive modus, quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus, & quies sunt modi, quibus corpus se habet ad partes spatii, seu ad corpora circumstantia; motus scilicet est modus, quo corpus locis pluribus successive respondet; quies vero est modus, quo corpus eidem loco permanenter respondet, ac proinde motus, & quies sunt modi materiæ pure extrinseci: potest quidem materia habere modificationes pure extrinsecas, quæ neque sint extensæ; neque divisibiles, neque figuratæ; nam illæ

modificationes non sunt extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ, quæ sunt meri respectus, meræ relationes nihil mutant in ipsa re. At materia non potest habere modificationes intrinsecas, quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ: istæ enim modificationes sunt ipsamet materia in se, & absolute spectata. Figura materiæ V. G. quæ est intrinseca materiæ modificatio, est absolute, & in se ipsa materia, proindeque extensa, & divisibilis. Cum ergo cogitatio sit subjecti cogitantis modificatio intrinseca, actio nempe, per quam res cognitans alio modo se habet ad seipsam, non potest convenire materiæ; nisi ipsa sit divisibilis, & extensa; ergo cum non sit divisibilis, & extensa, non potest pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.

Inst. 3. Anima easdem habet modificationes, ac corpus. Etenim pro variis corporis motibus, & effectibus varias suscipit cogitationes; ergo cogitatio potest esse modificatio materiæ.... Resp. N. ant. Ad cujus probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias suscipere modificationes; ita pro variis sensuum externorum motibus varias habet sensationes; pro varia oculorum commotione varios percipit colores, sonos varios pro vario aurium pulsu, non tamen idcirco anima easdem habet, ac corpus modificationes; modificatio enim corporis est motus, figura, situs &c., quas quidem modificationes a cogitatione longe diversas esse demonstravimus.

Inst. 3. Anima laeso corpore læditur: ergo operationes animæ sunt modificationes ma-

teria:..... Resp. diff. ant. Anima læso corpore læditur, sed diverso modo, Esto ant. eodem modo, N. ant. & Conf. Læditur enim corpus, quatenus nexum partium corporis aut dissolvitur, aut vehementius impellitur; anima vero læditur, quatenus ex occasione læsi corporis in ea excitatur, pro legibus conjunctionis animæ cum corpore, sensatio gravis & molesta, quæ *vulnus* quoddam *animæ* dicitur. Dixi *Esto antecedens*, quia nonnumquam anima in rei alicujus consideratione sic defixa hæret, ut læso corpore, nihil doloris sentiat.

Inst. 5. Non desunt Philosophi, & quidem primi nominis, qui materiæ Elementa simplicissima omnino esse, invisibilia, & inextensa, pro certo affirmant, idque multis conantur demonstrare argumentis. Ergo in hac hypothese, quæ non solum non repugnat, sed firmissimis sese tuetur rationibus, statim Philosophis eripiuntur præcipua argumenta, quæ ab extensione, & partium compositione deduci solent, ac proinde absurdum non est, operationes animæ esse modificationes materiæ.... Resp. C. A. N. Conf. Quid sit de illa hypothese, quam strenue propugnant doctissimi quidem Philosophi non pauci, firmissima tamen manent argumenta hætenus explicata. Et certe cum materia ex elementis sive extensis, sive inextensis, composita sit, ut omnes Philosophi concedunt, totam vim servant argumenta, quæ ex materiæ compositione deducuntur; hac enim ratione argumentari licet: vel cogitarent singula inextensa materiæ elementa, vel non: utrumque autem absurdum esse, ex conclusionis probatione facile colligitur. Ergo ne-

cess-

METAPHYS. PARS II. CAP. I. 77

cessum est, ut præter simplicissima materiæ elementa, quibus cogitatio competere non potest, aliæ admittantur diversæ omnino naturæ simplices substantiæ, quæ cogitationis capaces sint, illasque solas appellabimus substantias spirituales, parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura, quæ quidem quæstio ad præsentem locum non pertinet. Cæterum accurate distingui debet *simplicitas*, vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*; atque ita evidens fiet, præcedentes probationes a philosophicis hypothesebus non pendere, quod quidem probe observandum est. Quamvis enim divina revelatione certissime constet animæ spiritualitas; tamen contra incredulos, perditosque homines summo studio urgeri debent demonstrationes philosophicæ, neque hæc arma e nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur insensibilissimi quidam christianæ, imo & omnis religionis hostes.

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate.

I. **E**Xistentia Dei, & immortalitas mentis humanæ sunt duo prima principia, quibus universa religio innititur: si enim alterutrum ex illis convellas, jam omni flagitio latissimum referas ostium: si nihil est sperandum, vel timendum post hanc vitam, quo jam freno coercere poteris insanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet perpetua entis viventis duratio, *entis* quidem *viventis*, hoc est, habentis in se actionis alicujus principium; nam etiamsi aliqua materia non vi-

vens in æternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*. Immortalitas absoluta, quæ intrinseca dici potest, convenit enti viventi nullum habenti in se, & ex natura sua principium interitus. Immortalitas relativa, quæ etiam extrinseca dici potest, convenit enti viventi, quod non potest ab alio extrinseco destrui, vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam, tum relativam, certum est. Nam solus Deus ita necessario existit, ut neque a principio intrinseco, neque ab ulla causa extrinseca destrui possit; unde mens humana, & quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu; quamvis enim non possint destrui, & annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari a Deo.

V. Cum ergo quæritur, an mens humana sit immortalis, quæstio non est, an a Deo absolute annihilari possit, sed quæritur dumtaxat 1. an mens humana nullum habeat in se, & ex natura sua principium interitus. 2. an nulla in toto mundo existat causa creata extrinseca mentem potens destruere. 3. an Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare unquam, ita ut facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quæstionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est, mentem humanam non interituram cum corpore, & in æternum duraturam viventem. Hinc Christus Dominus Matth. 12. v. 28. *nolite*, inquit. *timere eos, qui occidunt corpus, animam au-*
tem

tem non possunt occidere ; & Joan. 12. v. 29. qui odit animam suam in hoc mundo, invitam eternam custodit eam . Innumera alia sunt desumpta ex revelatione argumenta, quibus humanæ mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur ; verum ea hic non attingimus, ne in alienam mensam falcem injiciamus : non enim auctoritate, sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est ; cumque Lateranense Concilium sub Jul. II. & Leone X. celebratum Philosophos omnes sefs. 8. excitet, ut ad istam capitalem in christiana religione veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant ; nostræ sunt partes ex innumeris pene rationibus, quas veteres, & recentiores Philosophi attulerunt, efficaciores in medium proferre,

CONCLUSIO:

MENS HUMANA EST IMMORTALIS.

Prob. 1. Nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Et enim substantia spiritualis nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest ; atqui ex præcedenti conclusione mens humana est substantia spiritualis ; ergo &c. Prob. maj. Substantia spiritualis est substantia simplex, seu nullis constans partibus (ex superiori conclusione ;) atqui substantia simplex nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest. Ergo . . . Prob. min. 1. Perire, aut corrumpi non potest divisione, aut dissolutione, cum sit partium expers, & realiter indivisibilis. 2. non compositione, quia licet ipsi annectantur vel alia quolibet corpora, aut mentes aliæ, semper in se simplex, &

eadem remanet. Etenim corpora, aut mentes substantiam simplicem alterare, aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri, aut diminui possit; quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. 3. Denique in substantia simplici intus non latent principia, quæ eam annihilare, vel destruere possint. Evidens enim est, nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere; etenim nihil in rerum natura sibi metipsi contrarium est, sed res singulæ, quæ existunt, habent semper in se rationem, qua sunt id, quod sunt. Nec minus evidens est, substantiam partium expertem non posse nec divisione, nec compositione, nec motu, nec alia quacumque ratione sese destruere: Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab ulla causa extrinseca, neque ab intrinseca naturaliter posse aut corrumpi, aut destrui. Ergo substantia spiritualis, ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2. Mentem humanam a Deo nunquam annihilari, nec ita unquam mutari, ut facultates vitales amittat; plurima proferuntur argumenta, quorum præcipua feligemus.

Primum. Substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis, quam substantia corporea; atqui corpora semel creata Deus non annihilat; ergo nec substantias spirituales. Et certe cum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit, quameductio e nihilo, Philosophis olim visum est, *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse rever-*

verti, ex Persio Satyra 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur, ut quas e nihilo semel eduxit creaturas; perpetuo conservet: ideoque fieri non potest, manente illo ordine, quem in corporibus observari videmus, ut substantia spiritalis pereat. Hunc ordinem observari in mundo intellectuāli, sicut in materiali, probare possemus ex variis Sacrae Scripturae testimoniis; sed quia hic non revelatione, sed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonstramus ex præstantia mentis humanæ, & ex analogia cum corpore; si enim Deus conservat corpora omnia, ita ut tot sint materiae atomi, quot ab initio fuerunt; quomodo fieri posset, ut conditor optimus mentem humanam, cujus officium est Deo vivere, & finis propter ipsum Deum vivere, destrueret, & æternum annihilaret?

Secundum. Quædam sunt hic a nobis sumenda postulata, quæ certe sine iniquitate summa negari non possunt: I. est: humani generis esse initium, quod quidem ex omnium gentium historiis, ex eorum, quæ narrant, serie, ex artium novitate, aliisque certissimis argumentis constat. II. est: Causam humanam naturam præstantionem humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se e nihilo emergere. III. est; a supremo rerum omnium auctore nos hisce in terris positos fuisse, non ut nobis noceret, sed contra beneficeret, quod nobis constat ex omnis generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentissimum numen. IV. est: eam esse humani generis constitutionem, ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant; quis enim solus inde-

sertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commodè degendam, & ad facultates suas perficiendas necessaria? His præmissis postulatis, quæ indubium vocari nequeunt, nunc fingamus, humanitatis officia sibi invicem homines exhibere, ita ut totum humanum genus amice conviveret, non secus ac cognati, iique amicissimi vivere solent. Nihil videretur postea hominibus expetendum, nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita æternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet. Hinc sequitur, tot bona, quæ a Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus, quæ in hac vita mortali possunt comparari, fueremur, quando iis carendum esset, & moriendum; nunc temporis præterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent. Iam vero si moriendum esset sine ulla spe futuræ post hanc vitam beatitudinis, beneficium, optimumque numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet, ita ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa, eam subito, omnemque spem eriperet, & nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest. Igitur aut eum, a quo tot, & tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non potest. Prius impium omnino est, & iniquum. Etenim qui nobis tot, & tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habet.

ber, impium simul, & iniquum est. Æque absurdum est dicere Deum, non posse nobis beatitudinem dare. Qui enim potuit efficere, ut esse inciperemus; an non poterit efficere, ut aut pars nostri post mortem æterna sit, aut totus homo etiam denuo vivat? Posterius certe non est priori difficilius. Indigitur colligere est, Deum & velle, & posse nos æterna donare beatitudine; quam nos consequi non possumus, nisi saltem ea pars nostri, quæ intelligit, vult, sentit, æternum vivat, ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Hæc nostra ratiocinatio demonstrat, Deum bonitati suæ convenienter non acturum, si nullam hominibus æternam beatitudinem concederet, quamvis alioqui omnes hujus vitæ bonis fuerentur. At multo majoris erit ponderis tota ratiocinatio, si quod res est, animadvertamus, neminem his omnibus bonis, non frui solum propter corporis infirmitatem, aliosque inevitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem, quam natura ipsa, & hominis constitutio nos docent. Etenim homines hic in terris a Deo collocati sese invicem adjuvare debent, eo miserriores sunt, quo minus sibi mutuo auxilium præbent; quo amplius autem, eo feliciores. At quotidiana experientia notum est, plerisque homines affectibus obcæcatos sibi invicem quam maxime possunt, nocere. Unde aliquando infelicissima fit hæc vita, atque non raro contingit, ut qui maxime omnium divinæ voluntatis convenienter vivunt, aliosque homines beneficiis arripe juvant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quærendum, an ex his, quæ de Deo novimus, possimus concludere, Deum

aliquando tandem eorum habiturum esse rationem, qui legem naturæ humanæ ab ipso Deo conditam observant, & tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit, non ut iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit, ut mutuo auxilio indigerent; idem sine dubio vult, ut sese adjuvent, ideoque eorum probat vitam, qui id faciunt, ad quod sunt a natura sua comparati. Credibile non est, eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere; sibimetipsi contradiceret, qui homines ejus voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur. Igitur ex miseriis, quibus viri probi in hac vita sæpissime torquentur, certissime colligimus, mentes esse immortales.

Tertium argumentum multa complectitur; & desumitur ex spirituali, & incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate, quam sitit esuritque anima nostra, ea præteritorum memoria, ac futurorum providentia, ex studio virtutis, & famæ perennis consequendæ desiderio, ex conscientiæ stimulis, quibus improbi in articulo mortis lacerantur, & ex conscientiæ bonæ testimonio, quod bonos mira dulcedine, & ineffabili quadam æternarum deliciarum prælibatione perfundit ex consensu præstantissimorum sapientum tum apud Gentiles, tum apud Christianos, imo etiam gentium maxime barbararum quibus sancta fuit sepulchrorum cura. Non leve etiam momentum habet consensus ætatum omnium, religio omnium populorum, qui inferos timent, & colunt. Maximum quoque argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam judicare, quod

quod nempe *omnibus curæ sunt, quæ post mortem futura sunt* ex Tull. lib. 2. Tullian. quæst. Hæc autem omnia argumenta tantæ sunt evidentiae, ut animos quoslibet ingenuos, & veri amatores de sua immortalitate invicte persuadeant.

Objic. 1. Mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore; ergo non est immortalis.... Resp. N. ant. ad cujus probationem Dist. mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diverso C. ant. eodem modo N. ant. & Conf. Mentem humanam non interire cum corpore variis, iisque invictissimis argumentis jam demonstravimus. Equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso; quippe corpus educitur e materia jam existente, anima vero creatur, seu e nihilo tam sui, quam subjecti producitur. Quare non possunt interire mentes humanæ instar corporis per dissolutionem, & separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem; quod autem interire non potest, nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quæstio de origine animæ hic breviter tantum indicanda, quantum ad Metaphysicos pertinet. De mentis origine variæ fuerunt sententiæ, quæ tamen ad tres præcipuas referri possunt. Qui mentem corpoream statuunt, eam a parentibus una cum corpore generari ajunt; alii ab initio mundi eam a Deo sine corpore creatam fuisse dicunt; alii denique, eam a Deo creari, & corpori, cum formatum est, immitti, sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis ex traduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis, quæ de animæ spiritua-

tua-

tualitate demonstravimus. Fuere quidem nonnulli Patres, qui, ut facilius peccati originalis transmissionem adversus Pelagianos explicarent, existimarunt, quoddam esse veluti semen incorporeum, quo animæ a parentibus traducerentur ad posteros, ea quæstione de animæ origine necdum eliquata, & definita.

II. Qui, animas initio mundi creatas, ajunt, id absque ullo fundamento asserunt. Etenim quæ ratio unquam ab illis Philosophis allata fuit, vel afferri unquam poterit, qua ostendatur, humanos animos ante corpora extitisse? Et quidem cum humanus animus regendo corpori accommodatus sit, atque destinatus, longe verisimilius est, ipsum tunc solum a Deo creari, cum corpori conjungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest, vel saltem hætenus demonstratum non est, mentes humanas a Deo creari, & corpori conjungi eo momento, quo formatum est. Præterea non potest accurate judicari, quo tempore formatum sit corpus, neque etiam ratione sola invicte determinatur, utrum in corpore imperfecto mens aliquandiu fuerit, nec tandem, quo momento corpori perfecto jungatur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. Aug. his verbis: *Harum autem sententiarum de anima, utrum de propagatione veniant, an in singulis quibusque nascentibus mox fiant, an in corpora nascentium jam alicubi existentes vel mittantur divinitus, vel sua sponte labantur, nullam temere affirmari oportebit; aut enim nondum ista quæstio a divinerum librorum catholicis tractatoribus*

pro,

pro merito suæ obscuritatis, & perplexitatis evoluta, atque illustrata est; aut si jam factum est, nondum in manus nostras hujusmodi litteræ pervenerunt. Verum in hac questione, quæ sancti Augustini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum est: animas non a parentibus generari, sed a Deo immediate creari, & corporibus, quibus conjunguntur, infundi.

Inst. 1. Mens humana pendet a corpore, ut existat; ergo perit cum corpore. Prob. ant. Mens humana non producit, nisi dependenter a corpore; ergo &c. Resp. N. ant. ad cujus probationem Dist. non producit, nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione C. ant. tanquam a subjecto, in quo, & per quod existat N. ant. & conf. Si mens produceretur dependenter a corpore tanquam a subjecto, in quo, & per quod existeret, sicut rotunditas ceræ V. G. producit dependenter a cera, in qua recipitur, penderet quidem a corpore, ut existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret; sed producit tantum dependenter a corpore tanquam ab occasione, quatenus scilicet conformato, & organis sufficienter instructo corpore, cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori conjungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore, ut existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete præexistente, ad cujus occasionem construitur, ut cum illo domum efficiat.

Inst. 2. Mens humana pendet a corpore, ut operetur; ergo, ut existat... Resp. Dist. ant. pendet a corpore, ut operetur tanquam ab occasione C. ant. tanquam a principio
sua

suarum operationem. N. ant. & conf. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non sentit; ergo non est principium operationum animæ, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum, qui fiunt in corpore, præsertim in cerebro; corpus enim per se, & proprie non agit in animam spiritualement. Porro quamvis *occasionis* nomen hic, & alibi usurpemus, non tamen intelligendum est, quasi *causarum occasionalium* systemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud significamus, nisi conjunctionis legem inter corpus, & animam, quæcumque sit lex illa, de qua in Metaphysices progressu sermonem habebimus.

Inst. 3. Mens non potest operari, nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione; ergo extra corpus non potest operari....
 Ref. Dist. ant. Mens, dum unita est corpori, non potest operari, nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione, Esto ant. postquam separata est a corpore, N. ant. & conf. Distingui debet duplex status mentis humanæ; alius, cum est unita corpori, alius cum est separata a corpore. In primo statu æquum fuisse videtur, ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriiis impressos, sic nimirum instituyente Deo. In altero autem statu nempe a corpore separata, & carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori, sibi que conveniente, per intellectiones puras sine ulla phantasmatum admixtione. Nihil etiam obstare videtur,
 quo

quominus anima a corpore separata easdem, & similes habere possit sensationes, eademque percipere phantasmata, non secus ac dum corpori conjuncta est. Etenim quis neget, animam a corpore sejunctam objecta sensibilia, eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem etiam dum est conjuncta corpori, ipsa, non corpus percipit, eadem vero causa, quæ ex occasione motuum corporis perceptiones animæ producit, easdem; similesve perceptiones sine illis motibus producere poterit.

Inst. 3. Mens extra corpus esset in statu violento; ergo naturaliter non potest existere separata a corpore ... Resp. 1. permissio antecedente, N. C. quod substantia sit in statu violento, non sequitur, eam continuo in nihilum redigi, nisi substantia illa sit corporea, cujus partes dissolvi possunt. Unde animæ damnatorum, quæ simplices sunt, etiam si in statu violento versentur, non tamen idcirco pereunt, sed dolori suo in perpetuum vivunt Resp. 2. N. ant. Equidem animæ violentum est a corpore separari propter naturalem in corpus propensionem; at non probant adversarii, eam a corpore separatam esse in statu violento; nam etiam si anima hujusmodi propensionem servaret, non tamen dici posset in statu violento, in eo saltem sensu, quod corporis præsentia carere non possit. Et certe animæ beatæ, & intime cum Deo conjunctæ minime sunt in statu violento, qui earum obstaret felicitàti.

Inst. 4. Saltem anima a corpore separata non poterit ullas sensationes habere; ergo erit in statu violento. Resp. Dist. ant. Non poterit sensationes habere, si per sensationem in-

intelligas perceptionem impressionis alicujus factæ in corpus. C. A. si intelligas interiorem affectionem animæ, qualis ipsi advenire solet ex occasione corporis, N. ant. & conseq. Equidem si sensatio sumatur pro perceptione alicujus impressionis factæ in corpus, mens extra corpus nullam sensationem habere potest; cum enim corpori desinat esse conjuncta, illius motibus tanquam occasionibus non afficitur. At si sensatio sumatur pro interiori ipsius humanæ mentis affectione, quæ occasionem habere solet a corpore, certe mens a corpore separata sentire potest; etenim iisdem perceptionibus tunc affici potest, Deo volente, quibus afficitur, ubi corpori est sociata: cum eo tantum discrimine, quod ubi corpori sociata est, illas perceptiones accipit ab objectis externis *mediate*, scilicet mediante corpore suo; ubi vero a corpore soluta est, easdem, aut similes perceptiones ab iisdem objectis poterit *immediate* recipere.

Objic. 2. Mens humana est essentialiter forma corporis; ergo pendet a corpore ut existat Resp. Dist. ant. Est essentialiter forma corporis secundum *aptitudinem*, C. A. secundum *actualem informationem*; N. A. & Conf. Mens ex propria conditione apta est conjungi corpori, & cum eo totum substantiale componere; sed cum sit substantia a corpore omnino distincta, & extra corpus agere possit, non est de ejus essentia, ut corpori jungatur. Hanc difficultatem fusius deinde explicabimus.

Inst. Mens humana est pars hominis, ideoque substantia incompleta; ergo de ejus essentia est, ut actu jungatur corpori Resp. N. conf. Mens humana non dicitur

in-

incompleta eo sensu, quod sit quasi dimidia substantiæ, cui desit aliquid ad rationem substantiæ; sed eo tantum sensu, quod sit apta ad corpus informandum, & hominem una cum corpore constituendum.

Objic. 3. Quod crescit, viget, deficit cum corpore, quod omnibus corporis mutationibus est obnoxium, debet dissolvi, & interire cum corpore; atqui mens humana &c., crescit in pueris, viget in juvenibus, deficit in senibus, sana est in sanis, ægra in ægris &c. ergo &c. Resp. Dist. Maj. Si hæc omnia menti realiter, non secus ac corpori, contingant, C. Maj. Si apparenter tantum, & ex occasione corporis, N. Maj. D. M. N. C. Illæ igitur mutationes, quæ videntur menti humanæ contingere, ipsi revera non accidunt, sed sunt propriæ solius corporis, cujus organis mutatis necesse est, ut anima videatur mutata propter arctissimam, quam habet cum corpore, conjunctionem. Itaque mens non ratione sui, sed apparenter tantum crescit, viget, ac deficit; scilicet quandiu mens conjuncta est corpori, ea videtur esse conjunctio a Deo instituta, ut nullæ oriantur in mente cogitationes, quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organis corporis, & præsertim in cerebro, & vicissim nulli fiant spirituum animalium motus saltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur. Unde cum imbecilla sint, & imperfecta corporis organa, dum nimis molle est, ac fluidum cerebrum; non tam facile, nec tam constanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus

bus occupata continuo distrahitur ob levitatem spirituum, & delatorem totius corporis habitudinem. Hinc levitas, & inconstantia puerorum, qui seriis rebus vix possunt attendere; hinc eorum difficultas, & impotentia ideas inter se comparandi, & ratiocinandi; quia non satis diu eadem ideæ menti præsentis retineri possunt, & illorum attentio nimis occupatur, imo tota a vividioribus sensationibus exhauritur. At quo magis explicantur, & inter se ordinantur organa cerebri, quo solidiora fiunt, ac firmitiora, quo liberior spirituum aditus, & fluxus per eorum meatus; eo magis crescere, atque vigere ipsa mens videtur, quia facilius, promptius, & fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet easdem ideas, quas inter se comparare potest, nec tam facile distrahitur, atque idcirco mens in viris firma est; dum vero deficiunt spiritus animales, dum exsiccantur, rigescuntque organa humoris defectu, atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus; tum ipsa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis senibus. Ob easdem rationes mens turbatur in ebriis, & phreneticis, quia cum abundet, ferveatque nimis sanguinis, & spirituum æstus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri, & arteriarum agitatio, multæque promiscue, & tumultuose excitantur ideæ, dum per cerebri vestigia cum impetu, & sine ordine currunt spiritus, tumque in musculos fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos, & convulsivis similes excitandos. Contra in lethargicis suffuso aqueis humoribus cerebro, & spiritibus implicatis vacui laborant, residunt-

duntque nervi, & muscoli; unde stupor altus, & diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem omnibus casibus, aut morbis, non ipsa mens, sed cerebrum curatione indiget; nec substantia spiritalis istas in seipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem, a quo pendet tanquam ab instrumento cogitandi male affecto; sicut fere manus scribentis pendet a vitio, aut perfectione calami. Quapropter mens a corpore soluta, nec jam organis ejus obnoxia, proflus immunis erit ab illis mutationibus extrinsecis.

Inst. Ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; ergo naturaliter interire debet. Resp. Dist. antec. Obnoxia est mutationibus *accidentalibus* Conc. Ant.: *substantialibus* N. A. & conf. Equidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diversarum operationum, & modificationum; sed illæ mutationes sunt mere accidentales, quippe substantia animæ varias, & oppositas suscipiens modificationes, ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Præterea, quod diligenter animadvertendum est, modificationes oppositæ, volitiones scilicet, & nolitiones, amor, & odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine ulla divisione, & separatione partium in subjecto; at modificationes corporis, quæ sibi succedunt in eodem subjecto, longe aliter se habent. Igitur diversæ, & oppositæ modificationes, quæ possunt mutare substantiam ipsam, & subjecti corpori interitum importare, idem non possunt in substantiam spiritualem, & simplicem, qualis est mens humana.

Objic. 4.

Objic. 4. Ex animæ spiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla sunt argumenta, quibus animæ immortalitatem demonstrare volumus.... Resp. N. ant. Et enim substantia partium experta ex natura sua immortalis est. Præterea etiam si permittimus ant. negare tamen possemus consequentiam; non enim solo hoc argumento usi sumus, verum & pluribus aliis; argumentati enim sumus ex consensu hominum, ex conscientie stimulis, ex justitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inst. Quod cogitat, est spirituale; sed brutorum animæ cogitant; ergo sunt spirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore; ergo licet mens humana spiritualis, & simplex sit, minime sequitur, eam esse immortalem..... Singulæ hujus argumenti propositiones facile probantur. 1. *Quod cogitat, est spirituale*: jam a nobis ipsis fuit fusè demonstrata. 2. *Brutorum animæ cogitant*: ex brutorum actionibus est manifesta. Innumera enim quotidie videmus a brutis animalibus fieri, quæ sine cogitatione nullo modo explicari possunt. Ira felium solertiâ, & dexteritas in capiendis muribus; ita fidelitas canum erga Dominos; ita ars imitandi in simiis; ita innumera alia omnibus obvia, & notissima, quæ fusius persequi superfluum est, sensum, & cogitationem in brutis demonstrant, nec mechanice fieri possunt. Hæc altera propositio: *Animæ brutorum cum corpore pereunt*: ab omnibus, si paucos metempsychosis, aut harmoniæ præstabilitæ patronos excipias, admittitur. Et quidem si anima bruti est spiritualis, & immortalis, quid agitur de innumeris illis

tot

tot animalculorum animabus immortalibus? An de corpore in corpora transmigrant? An entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum? Præterea quemadmodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit, cujus anima est immortalis; ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia, quorum animæ immortales essent.

Respondent Cartesiani negando, bruta animantia cogitare, aut proprie sentire, aut ullam illis esse animam a corpore distinctam; multisque rationibus probare nituntur, Deum potuisse facere corpus bruti, quale est; ita ut sine ulla anima, & per solum corporis *mechanismum* omnes, quas in brutis miramur, actiones obiret. Totam, quantam posunt, suæ hypothesei probabilitatem conciliant Cartesiani his, aliisque similibus exemplis, & rationibus. Ea est hominum industria; ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint. Fertur Joannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse, quæ in aera sese recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit; muscam quoque volatilem finxisse dicitur. Notissima sunt omnibus, quæ narrantur de fictili capite Alberti Magni, quod verba quædam protulisse legitur. Nec minus stupenda est structura ferreae statuae, quæ per varios anfractus ad Regem perrexit, flexisque genibus, & libello supplici oblató, libertatem auctori suo captivo imploravit, & eadem via reversa est; sed quidquid sit de illis, quæ jactantur artis mechanicæ portentis, certissima est, & fere incredibilis artificum quorundam industria, quæ tanta fuit, ut difficiliore animalium

mc-

motus imitati fuerint, & in variis machinis expresserint. Porro si tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites præscribi possunt? Igitur non repugnat, soli mechanismo tribui omnes, quas miramur, brutorum operationes. Porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora*. En speciosissimam Cartesiano- rum argumentationem.

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti, & hominis animas discrimen. Homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias, & æternas, ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur; at bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares, & corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur, aut unum ex alio deducunt. Unde concludunt, brutorum animam non esse spirituales, sed materiales. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur, cogitationem non nisi substantiæ simplici posse convenire; ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanæ immortalitatem. Et certe fatendum est, mentis humanæ spiritualitatem, ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quæ ad bruta transferri nequeunt; sed tamen validum illud argumentum elevaretur hoc Peripateticorum responso. At ipsi facile satisfacere non possunt his questionibus: quomodo concipiant, cogitationem inesse posse substantiæ extensæ, & partibus compositæ? Qua ratione statuunt, bru-

bruta nullo modo ratiocinari? Unde per rationem sciant, ideas abstractas, & ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas vero singulares, atque memoriam posse esse in substantia composita, & extensa?

Respondent alii, nihil, si rationem solam consulamus, obstare, quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, & substantia spiritualis inferioris ordinis. Qua enim, inquit, ratione humana demonstrari potest, Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas, ac in breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud: *Deum nullam substantiam annihilare*. Si vero animæ illæ brutorum immortales dicuntur, jam vel metempsicosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur hujus sententiæ auctores gravissimis difficultatibus, quæ proponi possunt circa statum earundem animarum, postquam a corpore sejunctæ sunt.

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse, quæ clara sunt, eo quod obscura quædam evolvere, aut mente capere nequeamus; cum vero argumenta, quibus mentis humanæ spiritualitatem, & immortalitatem comprobamus, valida certe sint, atque perspicua, objectiones ex ignota brutorum natura desumptæ certa, & evidentiâ argumenta non labefactant. Igitur his, aliisque id genus plurimis quæstionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiae nostræ confessione; fatemur scilicet, hoc nobis esse per solam rationem incognitum; hinc tantum pro anima nostra pu-

gnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satisfacere possumus: argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam*, non ad *iudicium*; contra vero argumenta pro spiritualitate, & immortalitate animæ sunt ad *iudicium*, atque desumpta ex ipsius rei natura. Id autem maxime cavendum est, ne certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime præsertim servari debet hæc regula, si agatur de sanctissimis fidei nostræ decretis.

Objic. 5. Sapientiæ cap. 20. legitur: *post hoc, id est post mortem, erimus tanquam non fuerimus.... Cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur, tanquam mollis aer; ergo mens aura tenuis, quæ homine moriente evanescit.....* Resp. N. Conf. Non ex propria persona Sapiens loquitur, sed ex persona impiorum, ut capitis initio admonet: *dixerunt impii cogitantes apud se non recte; & vers. 2. subjungit: Hæc cogitaverunt impii, & erraverunt... nec judicaverunt honorem animarum sanctarum, quoniam creavit Deus hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum.*

Inst. 1. Ecclesiastes cap. 3. v. 11. ex propria persona loquens sic ait: *Unus interitus est hominis, & jumentorum, & aqua utriusque conditio, sicut moritur homo, sic & illa moriuntur.... nihil habet homo jumento amplius; ergo tam moritur anima hominis, quam belluæ.....* Resp. N. Conf. Nam hæc Scripturæ verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quæ non magis stabilis est quam bruti cujuslibet. In hoc toto libro declarat Ecclesiastes

METAPHYS. PARS II. CAP. I.

fiastes præſentium, & ſenſibilem bonorum vanitatem, noſque admonet, ut ad vitam æternam, & bona increata aſpiremus, *antequam revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat, & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*, cap. ult. v. 4.

Inſt. 2. Eodem cap. 3. v. 21. ait Eccleſiaſtes: *quis novit, ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpiritus jumentorum deſcendat deorſum?* Ergo æqualis eſt conditio hominis cum jumento etiam quoad interitum.... Reſp. N. conſ. Verba Eccleſiaſtis non ſunt dubitantis, ſed increpantis amore ſenſibilem, & damnantis judicia, in quibus plus ſenſibus, & ſenſuum præjudiciis tribuimus, quam rationi, & auctoritati divinæ. Si omnia velimus metiri ſenſibus: *quis novit, ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendant ſurſum?* Hinc ait, Deum probare voluiſſe hominis fidem, quod nempe, quantum ſenſus ſuadent, habeat interitum cum belluis; certus tamen eſſe debeat ex puræ rationis lumine, & ex divina auctoritate, ſe eſſe immortalem quoad mentem, ſcilicet ſpiritus, qui ad Deum reverſurus eſt.

Inſt. 3. Ex 1. ad Tim. cap. 6. v. 16. *Deus ſolus habet immortalitatem*; ergo &c.... Reſp. Diſt. ant. a ſe ipſo, & neceſſariam immortalitatem, Con. Ant. ab alio, Neg. Ant. & Con. Equidem ſolus Deus eſt immortalis immortalitate neceſſaria, & nullo indigente conſervatore, mens autem humana indiget conſervari a Deo, ut æternum exiſtat. Pariter, quod dicitur in 6. Synodo œcumenica, *animam, non natura, ſed gratia Dei eſſe immortalem*, eo ſenſu intelligendum eſt, quod anima immortalitatem habeat Deo volente, & con-

fic intelliguntur dæmones, & animæ damnatorum in inferis cum igne materiali conjungi. Tandem spiritus ita potest corpori conjungi, ut mutua sit connexio inter spiritus cogitationes, & certos motus corporis, ac vicissim, quemadmodum in nobismetipsis experimur. Nam ea est conjunctio animæ cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogitet mens, & viceversa.

II. Ut commercium animæ cum corpore, hujusque commercii circumstantiæ melius intelligantur, triplicis generis motus distinguere est in corpore. Alii *naturales* dicuntur, quales sunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum &c. alii dicuntur *voluntarii*, qualis est superciliarum, & palpebrarum motus, cum aliquid subito oculos percellit. Alii denique motus appellantur *liberi*, qualis est motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima, certissimum est; fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum est conjuncta corpori. Igitur motus illi pendent tantum a mechanica dispositione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio, licet necessario; id tamen non ita certum videtur, cum illi motus ipsam reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari possunt. Soli ergo motus, qui liberi dicuntur, certo pendent ab anima, quod ex sequentibus manifestum erit.

III. Quæritur, qua ratione fiat, ut moto corpore cogitet mens, & viceversa, seu quæritur, quomodo fiat, ut res adeo diversæ, quales sunt cogitatio, & motus, reciproco veluti agantur æstu. Difficultas hinc etiam

augetur, quod corpore male affecto mens facultatibus suis recte uti nequeat. Si enim longa vigilia, aut alia de causa somno oppressum sit cerebrum, frustra de ulla re attente cogitare nitimur, inviti fatiscimus, donec somno resecti ad pristinam attentionem redire liceat; brachio etiam male affecto frustra mens motum imperat; si paralyticum sit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres sunt præcipuæ Philosophorum hypotheser circa conjunctionem animæ. Altera vulgaris, quæ statuit, animam in corpus, & corpus in animam *reali influxu*, seu *physice* agere, & hæc hypothesis dicitur systema *influxus physici*. Altera Cartesianorum, quorum sententia est, animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam, sed tantum *occasionaliter*, & dicitur systema *causarum occasionalium*. Tertiam tandem hypothesim invenit Leibnitius, statuitque nullo modo, neque physice, neque occasionaliter agere corpus in animam, aut vicissim, sed tantum *harmoniam* quamdam, seu consensum inter corporeos motus, & animæ cogitationes reperiri, diciturque systema *harmonie præstabilitæ*. Tres illas per celebres hypotheser fusius explicabimus.

Substantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quædam realitas, quæ inhæreat uni substantiæ, transfertur in alteram. Hinc corpus nostrum organicum physice influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua; anima vicissim physice influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert realitatem

ali-

aliquam . Hinc in systemate influxus physici anima movet corpus , vel organa corporis , & vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilibum in organa sensoria agentium , ac proinde vis ex corpore in animam transiens dirigit vim animæ , & eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoriiis productam , & vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos , quorum actione motus in corpore perficitur , & sic determinat motus spontaneos , & voluntarios . Porro ut anima hunc in corpore motum producat , necessum est , vim quamdam animæ transire in corpus , eamque in vim *motricem* mutari ; contra autem dum corpus influit in animam , vis *motrix* corporis transit in animam , & in vim aliam transformatur ; cum vis motrix soli materiæ competere possit . Hinc vis aliqua motrix , quæ materiæ prius inhærebat , perit , dum corpus agit in animam ; dum vero anima agit in corpus , oritur vis motrix , quæ antea non erat , ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas . Hoc est *influxus physici* systema , quod quidem non parum difficultatis habet ; intelligi enim nequaquam potest , quomodo anima physice agat in corpora , & vicissim .

Causæ occasionales dicuntur , quæ vi agendi propria destituuntur , agendi tamen occasionem præbent . Hæ igitur causæ opponuntur causis physicis , quæ vi agendi propria instructæ sunt . Ita in systemate influxus physici corpus , & anima sunt causæ physiciæ ; contra vero in systemate causarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam

tiam corporis, & corpus in gratiam animæ, producendo scilicet has ideas, non alias, quia hi sunt in corpore motus, non alii; & producendo hos corporis motus non alios, quia anima has, non alias habet perceptiones. Unde apparet, in hoc systemate animam destitui vi *activa*, qua motus in corpore producitur, & tantummodo per suas volitiones occasionem præbere Deo hos motus producendi; similiter corpus per motus suos occasionem Deo præbet producendi has in anima ideas. Hinc juxta systema causarum occasionalium Deus hæc constituit leges.

1. Quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis*, ob mutationem in organo sensorio factam, atque huic mutationi idea quoque sensualis in anima coexistere debet.
2. Quoties in anima eadem est motus cujusdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum constitutionem possibilis; & quoniam ista volitio in anima existit, eidem quoque motus coexistere debet; ac proinde Deus in hoc systemate ita modificat animam in gratiam corporis non secus, ac si corpus in animam influeret, seu vi sua motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum occasionalium, in quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, si animæ adimeretur omnis vis activa; ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animæ vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel si perceptione sensibilis objecti, quæ motus organici occasione producitur, ipsa anima deinde agit, & suas appetitiones eli-

elicit, per systema causarum occasionalium libertati nulla vis inferitur.

In systemate harmoniæ præstabilitæ ponitur in anima series perceptionum, & volitionum vi propria productarum sine ulla a corpore *dependentia*. Similiter in corpore datur series quædam motuum vi *mechanismi* ex se invicem nascentium, qui pendent ab impressionibus externis in organa sensoria factis; neque corpus pendet ab anima, ita ut sine corpore anima easdem haberet perceptiones, & volitiones, quas habet, & in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur etiam, si anima non existeret. Porro singulæ perceptiones animæ consentiunt singulis corporis motibus, ita ut idem omnino contingat, ac si corpus in animam, & anima in corpus influeret. Nec tamen volunt hujus systematis patroni, Deum effecisse corpus juxta seriem perceptionum, & appetitionum animæ, atque animam juxta seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed unice asserunt, appetitiones animæ nasci ex perceptionibus; Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos, & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus, itaut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* a corpore, utpote tales futuras etiamsi nullum corpus ipsi coexisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia præstabilita* dicitur, in quo quidem præter alias plurimas deinde exponendas difficultates, hæc remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, cum alii esse non possint, quam qui sunt actu. Et quidem Leibnitius ipse cum ab-

furda plurima probe intelligeret, quæ ex ipsius hypothefi necessaria manabant, ingenuè testatus est, se hypothefim illam non serio, graviterque proponere. Ita enim scribit ad Pfaffium: *Neque philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothefibus ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his, quæ hæctenus explicavimus, conjuncta est vulgatissima apud Scholasticos quæstio, qua scilicet ratione animæ dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quæstio, si dicatur cum Cartesio, animam ex sola Dei destinatione, & libero decreto esse formam substantialem corporis; ita ut ex se, & ex natura sua non exigat conjunctionem cum corpore. At alij non pauci volunt, huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum Patrum, qui proscribunt sententiam Origenis nullum asserentis esse discrimen naturæ animas inter, & Angelos, sed illas in corpora tanquam in ergastula detrudi, in pœnam scilicet criminum ante suam cum corpore conjunctionem admissorum. Verum duo in hac Origenis sententia distingui possunt; duo quippe dicit Origenes. 1. Animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. 2. Eandem animam informare corpus jussu Dei eam punientis. Illud secundum error est manifestus a Patribus merito damnatus. At non ita certum videtur, primum fuisse a Patribus reprobatum. Definitum videtur in Conciliis Lateranensi, & Viennensi, animam per se, & essentialiter esse humani corporis formam. Cartesiani Conciliorum definitionem eo sensu intelligunt, quod anima spectata *formaliter* ut anima, hoc est, ut actu con-

jun-

juncta corpori, sit forma corporis. Sed hæc explicatio displicet multis, qui volunt, definitionem Conciliorum intelligendam, esse de anima *simpliciter, & absolute* considerata. Quapropter contendunt, animam ex se, & ex natura sua exigere conjunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima separata non possit exercere quasdam facultates sibi essentielles, ut facultatem videndi, audiendi, &c. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis sit naturæ, ut cogitandi vis sensationibus corporeis plurimum adjuvetur. Sed hæc omnia videntur gratis affirmari, nec satis rationi consona; unde vix quidquam certi de hac re non satis cognita, & terminis æquivocis implicata statui posse videtur. Certum quidem est, animam esse formam corporis eo sensu, quod corpus perficiat; quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso corpore totum quoddam substantiale, unicumque suppositum, nempe hominem constituat. At quid sit, & an existat illa exigentia essentialis animæ, ut corpori conjungatur, non satis intelligimus. His præmissis, intricatissimam de hujus conjunctionis legibus quæstionem sequenti conclusione examinabimus.

CONCLUSIO.

AD EXPLICANDUM COMMERCIIUM MENTIS CUM CORPORE NULLA VIDETUR ESSE RATIO, CUR RELICTA COMMUNI SENTENTIA ET INFLUXU PHYSICO, HYPOTHE- SIM CAUSARUM OCCASIONALIUM, VEL HARMONIE PRÆSTABILITÆ AMPECTA- MUR; IMO PRIMA HYPOTHESIS DIFFI- CULTATIBUS GRAVISSIMIS EST OBNOXIA, GRAVIORIBUS AUTEM ALTERA, ET OM- NINO REJICIENDA.

Prob. Omnes homines, qui Cartesiana, vel Leibnitiana Hypothesi præoccupatum non habent animum, hoc est universum fere hu- manum genus sponte quadam naturæ judi- cant, animam in corpus, & corpus in ani- mam vere agere putant; imo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensatio- nibus percipiunt, certissime judicant existere corpora; atque hæc est veluti naturæ vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare vi- dentur. Porro communi fere omnium homi- num sententiæ, & naturæ voci adhærere po- tius debemus, quam novas fingere hypothe- ses non solum inutiles, sed etiam periculo- sas. Et quidem prædictas hypothesen mini- me necessarias esse, facile patet. Ecquis e- nim nitide, certoque ostendet, quod incor- porei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi, ipsum afficere, ac movere non pos- sint? Certe Dei substantia quamvis incorpo- rea, simplex, atque a materia, vel corporis indole omnino distincta, cum tamen ille in- finita agendi vi præditus sit, corpus creare, dis-

disponere, & quo libuerit, impellere profecto potest. Quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam spiritibus, animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum movere possint, & voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipsum, non corporeo quidem, sed physico tamen, veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui consonum producant? Ex his igitur patet, ignotas quidem nobis esse hujus actionis leges; hanc tamen veram, physicamque corporis, & animæ in se mutuo actionem impossibilem esse, nulla ratione ostendi potest; ac proinde sine ulla necessitate finguntur hypotheser alie, quæ quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam sine aliquo periculo propugnantur. Et certe ut præmittam gravissimas sane de animæ libertate difficultates, deinde fusiùs declarandas; Cartesiana causarum occasionalium hypothesi, & Leibnitiana harmoniæ præstabilitæ opinio omnem de corporum existentia philosophicam certitudinem everterent. Deus enim in hypothesi causarum occasionalium, non corpus in anima nostra sensationes produceret; in hypothesi autem harmoniæ præstabilitæ anima per naturam suam, nullo existente corpore, easdem sensationes haberet, quas nunc experitur. Ex his igitur Cartesii, atque Leibnitii hypothesibus lubrica est via ad *idealismum*, quo omnis materiæ tanquam inutilis existentia negatur. Et re quidem ipsa a Cartesii, & Leibnitii temporibus plures in hunc absurdum errorem prolapsi sunt, atque etiam aliqui in aliud adhuc absurdior, quem *Egoismum* vocant, delirantes scilicet, pro-

propriam dumtaxat sui ipsius existentiam certo cognitam esse.

Hæ sunt gravissimæ difficultates utrique hypothese communes. Verum gravioribus incommodis laborat Leibnitiana hypothesis, eaque est omnino rejicienda. Et quidem in hac hypothese nullum est corpus inter, & animam commercium, anima se habet veluti *automaton* spirituale, corpus autem velut *automaton* materiale; ac proinde motus corporis a voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii; ideoque & necessariæ forent volitiones nostræ, quæ cum motibus corporeis harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia, colligatæ finguntur. Tandem mutua hujus societatis inter corpus, & animam nobis intime conscil sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis existentiam. Porro si constans, ac perpetuum conscientia nostræ testimonium illusionibus, atque fallaciis obnoxium esse possit, jam nihil certum est, & universalis Pyrrhonismus inducitur. Ergo probatæ manent singulæ conclusionis partes; quæ quidem ex solvendis objectionibus magis, ac magis confirmabuntur.

- *Objic.* Impossibile omnino est, substantiam simplicem, & inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus; talis actio mutua naturæ ordini, & motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus.... *Resp.*

Neg. ant. Quamvis nesciamus quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est; hæc enim ignorantia nostra non magis probat, nullam esse mutuum actionem corporis, & animæ, quam cæci

nati

nati ignorantia probet, ab aliis hominibus lumen, ac colores, corporumque distantium motus non posse visione, cujus nullam ideam habet, percipi. Multa sunt in intima natura, atque essentia tum corporis, tum animæ, quæ nobis sunt ignota, & quorum conscii non sumus, videturque a sapientissimo nature Auctore, id tantum nobis concessum esse, ut ea dumtaxat cognoscimus, quæ ad hujus vitæ usum, & ad aliam meliorem vitam consequendam sufficiunt. Cartesianorum, & Leibnitianorum argumenta invicte quidem demonstrant, nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit, sed non probant, substantiam unam non posse agere in alteram aliquo modo, cujus nullam ideam habemus. Quamvis ergo phyficas motuum leges in animæ, corporisque commercio non servari concedamus; inde tamen minime sequitur, entia intelligentia, atque libera vim a Deo non accepisse motus aliquos in corporibus producendi juxta leges alias ipsorum naturæ convenientes.

Inst. 1. Licitum est, imo necessarium ad primam causam recurrere, si causæ secundæ non sufficiunt; nihil autem aliud fit in hypothesis causarum occasionalium; atque in hac hypothesis nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant secundum leges naturales a Deo constitutas, ac proinde ordini naturæ convenientes. Neque incerta redditur corporum existentia; Deus enim summe verax velle non potest, ut perpetuis illusionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypothesis Cartesiana; ipsa etenim voluntas, data motuum

cor-

corporeorum occasione, deinde agit, & suas operationes libere elicit. Unde sic argumentari licet: influxus physici hypothesis tanquam minus probabilis rejici debet, si causarum occasionalium systema & facilius sit iatellectu, & nullis incommodis obnoxium; atqui &c. ergo &c. Resp. C. maj. N. min. Et ad singulas argumenti partes respondeo. Et 1. quidem in effectuum naturalium, rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est; verum id facere non debent Philosophi, si causæ secundæ suppetant, quæ quidem omnes ad primam referuntur. Porro in præsentī quæstione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur, impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse, jam probatum est. 2. In hypothesis causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate, & ex revelatione ostendi quidem potest corporum existentia, sed adimeretur saltem aliud probationis genus, quod ex nostris sensationibus oritur; & quidem non sine periculo, quod vitari debet, præsertim si alia plurima incertæ, vel etiam falsæ hypotheseos non desint argumenta, quæ in sequenti responsione exponuntur. 3. Tandem in eadem hypothesis vix, ac ne vix quidem intelligi, ac explicari poterit jus, ac imperium illud, quod animæ in corpus concessum fuit. Si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente, sed occasionali solum causa moveretur, corporis motus non ab anima, sed a Deo producerentur. Huic autem difficultati accedit etiam, quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus

nus aliquando facilius, difficilius aliquando in corpore excitari conspicitur; quod optime profecto explicari, & intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quæ modo languidius, modo vividius in corpore operari, ejusque resistentiam modo lentius, modo celerius superare possit. Vix autem concipi, vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo, qui ea lege corpus, animamque conjunxerit, ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet. Igitur Lex illa, quæ a Cartesianis effingitur, admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus, sed humana anima esse deberet; aut certe Cartesianis ipsis explicandum est, cur data volitionis alicujus occasione Deus aliquando similem, aliquando vero dissimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si vero dicant Cartesiani, motum corporeum ab anima vere produci, & animam dato aliquo corporeo motu vere, & proprie agere, jam tota lis in solo nomine posita est, & causæ occasionalis nomen usurpent, per nos licet; at revera in hypothesim influxus physici relabuntur.

Inst. 2. Saltem harmoniæ præstabilitæ hypothesis ab enumeratis incommodis libera omnino est. Et quidem in hac hypothesi jam explicata, humanum corpus independentem ab anima motus suos, suorumque actuum seriem producit, perinde ac si nulli corpori conjuncta esset. Itaque duo illi corporeorum motuum, & cogitationum ordines simul, eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus, aut corpus in animam influat.

fluere, agere, motusque suos imprimere, ac transferre possit. Evanescit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet qua ratione corpus in animam, & anima in corpus agat. Deinde harmonia illa præstabilita est tantum inter motus corporeos, & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus. Evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanæ libertate. Ex his omnibus sic inferre licet. Hæc hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus phisici, & causarum occasionalium hypothesebus communes; atqui &c. ergo &c. Resp. N. Mi. Harmoniæ præstabilitæ hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate difficultates, sed etiam longe graviores. Et quidem temere prorsus, ac immerito constansquædam, perennis, ac invariabilis motuum series dependenter a sola partium textura, externorumque corporum ordine, & actione in humano corpore futura supponitur; cum experimento ipso compertum sit, corporis nostri motus ab extrinsecis etiam, subitisque causis mirifice variari, ita ut motuum nostrorum series non ex intrinseco quodam, constantique principio, sed ex innumeris prorsus, arbitrariisque causis oriatur. Accedit etiam, quod experimento ipso perspicue apparet, animum aliquando motibus, & affectionibus illis obsequi, & assentiri, quæ excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere, ac dissentiri, ita ut nulla constans, ac invariabilis similitum motuum series, vel harmonia effingi possit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, similis alteri, & consonus in anima producat. Denique perfecta libertatis

idea

idea requirit, ut humanus animus suorum actuum dominus, auctor, & causa esse debeat, non alia de causa illos exerat, nisi quod illos exerere velit, eoque imperio, ac libertate corporis etiam motus sequi, aut iis resistere, eos efficere, aut ab iis abstinere possit. Hæc igitur remanet semper, ut jam observatum est, gravissima difficultas, motus corporis esse necessarios, utpote quia alii esse non possunt, quam qui existunt. Neque est quod dicant Leibnitianæ hypotheseos assertores, inter motus corporeos duntaxat, & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus hanc harmoniam fuisse præstabilitam. Etenim harmoniæ præstabilitæ hypothesein ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam, & corpus dependentiam fingi posse crediderit: ac proinde non minus inter animæ volitiones, quam perceptiones harmoniam præstabilitam admittere debuit. Neque tandem valet responsio, motuum omnium seriem juxta liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse prævisam, atque ordinatam. Etenim cum nullam inter animam, & corpus actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione prævidere, ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem. Si enim inter animam, & corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus prævidere, & ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, jam inutilis est harmoniæ præstabilitæ hypothesis, vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinasse student Leibnitiani. Quæ cum ita sint, facile patet, recentiores Metaphysicos in expli-

plicanda corporis, animæque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo, ut arcani hujus foederis leges infinita Dei potentia, & sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendere non posse, fateamur.

ARTICULUS II.

De precipuis sensationum legibus, & de animæ sede.

I. **S**ensationes dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quæ corporis nostri organis accidunt, *quatenus sunt organa*, quæ quidem ultima verba sunt omnino necessaria; nam organo sensorio a causis extrinsecis accidere possunt mutationes, quæ a structura organica minime pendent. Ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio, quæ oculo accadat vi structuræ ipsius organicæ. Inde ergo intelligitur, quid sit *facultas sentiendi*; est nempe facultas percipiendi objecta externa juxtas certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est, varios esse sensationum gradus. Sensatio una dicitur altera *fortior*, quæ majorem habet claritatis gradum, seu cujus magis nobis conscii sumus, quam alterius. E. G. major est claritas in perceptione luminis solaris, quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est, quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem oscurari, constat experientia quotidiana. Luna instar tenuis cujusdam nubeculæ pallet, quæ noctu satis vivide percipitur. Lumen stellæ noctu satis clare perceptum, luce diurna oculos occupan-

cupante, adeo obscure percipitur, ut luminis hujus nobis prorsus conscii non simus; quamvis tamen stella radios lucis in oculum diu, & noctu æque immittat.

II. Antequam sensationum naturam, & leges explicemus, admirandam corporis humani machinam, rudi minerva, quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat hæc machina ex partibus *solidis*, & *fluidis*. Inter partes solidas 1. considerabimus *fibras*, quæ sunt partes similes, seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositæ, tenues, instar fili diverso tractu protensæ, ex quibus diverso modo contextis, & conjunctis reliquæ partes solidæ componuntur. 2. *Nervi* sunt partes similes, albicantes, duriores, elasticæ, & admodum sensibiles; oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producit, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis, aut vehementius compressis, membra inferius posita & motum, & sensum amittunt. 3. *Membranae* sunt tenues partes, quæ in longum, & latum expansæ alias partes obtegunt, & ob copiosissimos nervos his intertextos sunt eximie sensibiles. 4. *Tunicæ* sunt membranæ intortæ, quæ vasorum, & canalium cavitates continent 5. *Ligamenta* sunt partes membranaceæ, solidiores, & firmiores, valde elasticæ, variæ figuræ, & crassitie, quibus potissimum ossa invicem connectuntur. 6. *Ossa* sunt partes corporis durissimæ, rigidæ, albæ, sensu destitutæ, & plerumque cavæ, quibus reliquæ partes molliores innitantur, aut defenduntur. In majoribus ossibus reperitur intus cavitas, qua

medulla excipitur. Ossium externam superficiem, atque internam cavitatem cingit membrena quædam nervosa *periostium* dicta, quæ primordia ossium constituit, iisque sensibilitatem confert. 7. *Cartilagines* sunt partes ossibus analogæ, attamen flexibiles, lubricæ, solidæ, & quadamtenus pellucidæ, ossibus communiter junctæ, nullam habent cavitatem, neque medullam in se continent, nec gaudent ulla sensibilitate. 8. *Musculi* sunt partes molles, carnosæ, rubicundæ, & instrumenta motuum nervorum ope. Constant ex meris fibris, nervis, & vasculis intertextis, & propria membrana vestitis. 9. *Tendines* sunt extremitates musculorum, ligamentosæ, validæ. 10. *Glandule* gaudent peculiari quadam substantia spongiosa, quam contorti nervuli, vascula, & ductus excretorius componunt. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variisque secretionibus inservit. 11. *Vasa, canales*, sunt meatus oblongi, conici, membranosi, quibus liquores in corpore vehuntur. Hujus generis sunt *arteriæ*, seu vasa elastica, pulsantia, sanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quatuor tunicis, quarum una nervea est, composita. *Venæ* sunt etiam vasa, pulsu destituta, valvulis instructa, & sanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia; constant quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates, seu, ut Anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dexterum, & sinistrum septo quodam diremptos. Ex dextero cordis ventriculo prodit tum vena *cava*, quæ ramos suos per totum corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis*, quæ sanguinem ad pulmones defert. Ex
sini-

sinistro ventriculo oritur tum *aorta*, seu arteria *magna*, quæ per ramos, & furculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica* sunt canaliculi tenues, pellucidi, propter valvulas copiosas nodosi, liquorem aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes ferè canaliculi sunt vasa *lacteæ*, quæ *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt. 12. *Pinguendo* est substantia mollis, oleosa, ex albedine flavescent, in vesiculis membranosis contenta. Eiusdem fere indolis est medulla ossium.

Descriptis jam partibus solidis, partes fluidas corporis considerabimus. 1. *Sanguis* est liquor rubicundus in arteriis, & venis contentus, ex quo omnes partes solidæ nutriuntur, & humores in certis organis secerantur. 2. *Chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo, seu stomacho, & intestinis segregatus, quem vasa lactea, & ductus thoracicus in sanguinem advehunt. 3. *Lympha* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio. Chylus namque ex cibis elaboratus, & cum sanguine refluyente dextero cordis ventriculo illatus, ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, & e pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum desertur, ex quo ventriculo tandem per aortam, & ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis vero a nutritione superfluous refluit iterum per ramulos ex trunco venæ cavæ ad dexterum cordis ven-

ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus. Ea enim est cordis fabrica, ut, durante contractione cordis, seu *systole*, sanguini diverticulum præbeant cordis *auriculæ*, donec, iterata ejus dilatatione, seu *diastole*, cordi influere possit. Præterea valvulæ tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis appositæ sunt, ut sanguini e corde ad arterias liberum concederent transitum, ejus vero regressum refrænarent; & contra permetterent sanguini per venas reditum ad cor, ejusdem vero per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adjuvant *anastomoses*, sive mutux *inosculationes* extremitatum arteriarum, & venarum, quales ubique occurrunt. 4. *Serum* est humor sanguinis salus, qui per renes, & cutis poros excernitur. *Sudor* est illa feri pars, quæ sub cute secreta per poros eliminatur; huc etiam referenda est *transpiratio* insensibilis. 5. *Fluidum nerveum* est humor cerebri, quo nervi irrigantur; habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est, omnes sensibilitates, & motus in universo corpore a nervis produci; an vero ad motum requirantur spiritus animales, seu fluidum nerveum, quod per nervos deferatur, iis celerrime influat, illosque potenter expandat; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes præstare valeant; nondum satis probatum est. Id vero negari nequit, dari in nervis fluidum, quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore, ut *saliva*, *liquor glandularum œsophagi*, *bilis* &c. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epi-*
der-

dermate, seu cuticula, quæ est membrana tenuissima, sensu destituta, ex squammulis composita; copiosis fulcis, & poris distincta, per quos sudor elabitur; inservit venustati corporis, & defensioni. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum, ex meris fibris nervosis, tendinosis, & vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosæ papillæ prominent, & cujus sulci, ac pori pro exhalante sudore, cum cuticula sunt communes; tegit cutis partes subjacentes, vi sua constringente vapores expellit; estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum, & artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa, quæ cervici, seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium*, & *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cuius ampla cavitate cerebrum continetur. *Cranium* dividitur in *sinuiput*, seu partem anteriorem cum facie glabra, & in *occiput*, seu partem posteriorem crinibus tectam. Duæ sunt maxillæ, superior immobilis, & inferior mobilis. *Cerebrum* gaudet figura globosa, & substantia molli universum *cranium* replente, quæ ex innumeris vasculis, tubulis, & quibuldā glandulis constat. Involvitur duabus membranis, quæ *meninges*, sive *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida, statim sub *cranio* futuris affixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta, & totum cerebrum quaquaversum arcte ambiens. Inter duram, & piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. *Cerebrum* dividitur in cerebrum *strictè* ita appellatum, quæ est pars antica totius

cerebri; in *cerebellum*, quæ est totius cerebri pars postica, cujus superficies variis sulcis distinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem, vel, ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos sunt 1. Duo nervi *olfactorii*, qui per foraminula ossis frontis ad nasum properant, suntque organa olfactus. 2. Duo nervi *optici*, qui ad posticam oculorum partem producuntur, & in fundo cavitatis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retineam*, tenerrimam, mucosam, in qua cuncta objecta visibilia oculo opposita delineantur, estque organum visus. 3. Nervi *acustici* duo, qui ad aures feruntur; suntque organum auditus. 5. Nervi *linguales*, qui papillis linguæ distribuuntur, & sunt organum gustus. Medulla *spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullæ oblongatæ intra cavitatem vertebrarum spinæ dorsalis. Ex ea oriuntur 30. paria nervorum, quorum fibræ per omnes artus late vagantur, atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem, & cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace, seu pectore, & abdomine, seu ventre infimo constat. In trunco reperitur *spina dorsalis*, quam component 24. vertebæ veræ, & 9. spuria. In medio singularum vertebrarum est. largum foramen, & foramina illa in omnibus vertebis sibi invicem impositis longum illum, & amplum canalem formant, quo medulla spinalis continetur, quæ nervos suos ubique intra vertebas utrinque per corporis partes dimittit. Hæc pauca dicta sint, quæ ad explicandas sensationes sufficiunt. Cæterum hæc omnia

omnia visu melius, quam auditu percipiuntur.

III. Quod spectat animæ sedem, certum est, mentem humanam non esse in corpore eodem modo, ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi potest. Nonnulli quidem, ut explicent, quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animæ non *formalem*, seu proprie dictam, quæ aperte spiritui repugnat; sed *virtualem*, ita ut anima diversis ipatii partibus respondeat per *idem sui simplex*, & *indivisibile*. Verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest, & videtur absurda. Anima non aliter corpori præsens esse cognoscitur, quam quia in illo operatur. Unde censenda est residere in omnibus, & singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes. Si autem pars est unica, in quam immediate operetur, in ea sola parte residere dici potest. His positis sit

CONCLUSIO I.

LEX SENSATIONUM EST, UT PRODUCTA AB OBJECTO SENSIBILI IN ORGANO SENSORIO MUTATIONE ALIQUA, HUIC IN MENTE RESPONDEAT SENSATIO, QUÆ IN ILLA MUTATIONE RATIONEM HABEAT, CUR ACTU SIT, ET CUR TALIS SIT.

Prob. Sensationes sunt animæ perceptiones, quarum ratio, cur nempe sint, & cur tales sint, continetur in mutationibus, quæ sensorii organo contingunt, *quatenus sunt organa*, per definitionem. Quare si ab obje-

Est aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producat mutatio, ponitur id omne, quod requisitum est, ut in mente excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, ut excitetur talis sensatio, & non alia. Ergo lex sensationum ea est, quæ in conclusione enuntiatur. Hæc eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum objectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quædam, quam impedire, vel mutare anima non potest. Si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum necessario percipimus, neque sensationem illam in sonum blandiorem mutare possumus. Si fætor nares occupat, efficere nullo modo possumus, ut ejus loco vel odorem suavem, vel fætores minus molestum percipiamus. Si oculis apertis objectum aliquod ex data distantia aspicimus, nostri non est arbitrii, ut illud majus, vel minus, hujus, vel illius coloris videamus. Idem patet quoad tactum, & gustum. Quapropter si molestam, aut periculosam sensationem impedire velimus, oportet, ut organum sensorium ab objecto avertamus, aut ejusdem objecti actionem in organum impediamus quocumque modo, V. G. avertis, vel claudis oculis. Si vero neutrum sit in nostra potestate, tum sensationem illam excitata in nobis alia fortiori, & minime periculosa perceptione, debilitamus, & frangimus; ita fætoris perceptionem odorum suffitu fugamus. Sensatio enim fortior debiliorem ita nonnunquam obscurat, ut hujus vel nihil, vel parum nobis concilii simus.

Ex hac generali sensationum lege colliguntur plurimæ regulæ. 1. Si mutatio in

in eodem organo sensorio eadem est, sensatio quoque in anima eadem esse debet. 2. Si contingat, a diversis objectis sensibilibus eandem in eodem organo sensorio mutationem produci, objecta eadem apparere debent. 3. Si mutatio in organo sensorio diversa est, sensatio quoque in anima diversa esse debet. 4. Hinc si contingat, idem objectum diversam in eodem organo mutationem efficere, diversum quoque apparere debet objectum. Hæ regulæ continent rationes generales, cur sensus, quæ diversa sunt, sæpe repræsentent eadem, & contra; ideoque fallant, seu efficiant, ut aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandæ principia, & opticarum deceptionum fundamenta. Sed de his in Physica.

Objic. Plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animæ sensatione: ergo &c. Prob. ant. Dum interdiu coelum intuemur, singulæ stellæ luminis radios in oculum rite constitutum immittunt, quibus stellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo sensorio producant; atqui tamen stellas anima non percipit; ergo &c. ... Resp. Dist. ant. Plures producuntur sine sensatione mutationes *insufficientes* C. *sufficientes* N. ant. & conf. ad probationem C. Maj. Dist. Min. Anima stellas non percipit interdiu, id est anima stellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non distinguit C. Min. nullas habet stellarum perceptiones obscuras N. Min. & conf. Itaque non omnis mutatio in organo sensorio facta sufficit, ut anima sentiat; sed requiritur, ut mutatio illa ad ce-

rebrum usque transmittatur, & idcirco necessariam esse diximus mutationem factam ab *objecto sensibili*, hoc est ab objecto, quod mutationem sufficientem in organo rite constituto producere possit. Quod spectat stellarum perceptionem, certum est, earum imagines in oculi fundo etiam interdum delineari, earumque impressionem ad cerebrum usque per nervum opticum propagari; atque ab anima obscure tantum percipi; nam si luminis solaris actio in oculum vel solis eclipsi, vel longioris tubi ope impediatur, tum stellas cœli clare videmus.

Inst. Eidem mutationi in eodem organo sensorio factæ non respondet eadem in anima sensatio; ergo &c. Prob. ant. Sol, & Luna, dum vertici nostro imminet, minores videntur, quam prope horizontem positi; atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producant; Ergo Resp. N. ant. ad prob. C. Maj. & Dist. Min. Eandem mutationem in oculo producant, sed conjunctam cum diversis mutationibus aliis in utroque loco C. secus N. Min. & consequens Phænomenum, quod objicitur, explicatur difficile suo loco evolvemus: hic nobis observare satis sit, Lunam, & Solem in horizontem majores videri, quam in meridiano; quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interjecta corpora terrestria, cœlique fornix oblongus. At illa objectorum series, dum Sol, & Luna in vertice cœli conspiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde est, quod si Solem, & Lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud majores videantur, quam in cœli vertice. Dum ergo
dici-

dicimus, eidem mutationi in eodem organo factæ eandem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsim consideratis.

CONCLUSIO II.

DUM ANIMA SENTIT, MOTUS AB OBJECTIS SENSIBILIBUS NERVIS SENSORIIS IMPRESSUS AD CEREBRUM USQUE PROPAGATUR; AC PROINDE ANIMA MERITO VIDETUR HABERE SEDEM PROPRIAM IN SOLO CEREBRO.

Prob. I. pars. Ex observationibus anatomicis certum est, nervos omnes ortum ducere a cerebro, & inde in singula organa sensoria, & in omnes corporis partes propagari; nam a cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici, qui fibrillarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia oculo opposita delineantur. Ad aures protenduntur nervi duo acustici, ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; & ex medulla spinali, quæ est cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30. nervorum paria, quorum fibræ organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est, resecto, vel corrupto, aut vehementius constricto organi sensorii nervo, ita ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari. Anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio, quæ in corpore, ideoque & in organo sensorio contingit, fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis:

videlicet sensatio soni per motum vibratorum particularum aeris nervi acustici fibrillis communicatum; sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia; sensatio saporis per corpuscula linguæ papillas, nerveasque fibrillas titillantia, vel pungentia; sensatio visionis per luminis radios in retina collectos; sensatio tactus per immediatum contactum.

Præterea nemo est, qui nesciat aut propria, aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus per sepe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus invita. Ita dum ex fragore tonitrus, vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum esse certo novimus, aut putamus, inviti in terrorem conjicimur, & varii in corpore toto consequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis; verum Anatomia docet, ex organis sensoriis nervos ad cerebrum usque protendi, & ex cerebro ad singulas corporis partes produci nervos motores, sine quibus motus perfici nequeunt. Necesse est igitur, ut motus, qui nervis sensoriis imprimitur, transeat in nervos motores, quorum ope moventur muscoli; proindeque oportet, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, & in hac communi nervorum origine ad motores derivetur.

Prob. 2. pars: In ea sola corporis parte probabile est animam residere, quæ sola corporis pars est, in qua anima immediate operatur; atqui anima immediate agit in solum cerebrum; etenim i. solo cerebro vitiato, ita
ut

tut cætera membra remaneant sana, sensuum omnium usus amittitur; hinc Apoplexia correpti, veluti invisibili fulmine percussi, omni sensu privantur; ita ut aciculis compuncti, aut corpore etiam dissecti nihil sentiant, obstructi scilicet cerebri poris, vel compressis nervis nimia humoris pinguis, aut tenacis, vel lentioris copia, impedito scilicet per hunc humorem spirituum influxu. 2. Corporis affectiones, quæ non transmittuntur ad cerebrum, mentem prorsus latent, ut in paralyti. 3. Constat ex probatione primæ partis, omnia sensuum organa, omnes scilicet nervos concurrere in cerebro, & ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur; anima nempe in eo loco posita, ad quem appellant nervi omnes, in quibus continentur spiritus vitales, sensationum instrumenta, tanquam Regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus, & inde facilius omnia perspicit, & dirigit, immittendo in nervos spiritus animales, per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moveat. Hinc fit, ut sæpe experiamur vapores, qui e stomacho in cerebrum ascendunt, ibique condensati, meatus, per quos spiritus animales excurrunt, obstructuentes sentiendi potentiam tollunt. Hinc phreneticis, in quibus læsa imaginatio est, remedia capiti solent adhiberi. Hinc qui seriis rebus occupantur, aut longo studio fatigantur, capitis dolorem sentiunt, imo nosmetipsos in capite cogitare sentimus; quæ sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum, & ex solius cerebri motu tanquam occasione im-

mediate pateretur, variasque fusciperet sensationes. Ergo anima in solo cerebro residere, sedemque propriam habere, saltem probabile est.

Jam vero quænam sit pars cerebri, ex qua nervi omnes originem ducunt, & in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur, nervos omnes convenire in centro ovato, quæ est pars quædam ovalis cerebri; sed id certo non constat. Cartesius existimat, nervos omnes originem ducere ex glandula pineali; hæc autem opinio multis observationibus refelli potest. 1. Enim reperti sunt homines, qui in cerebro glandula pineali carebant. 2. Teste Willisio Medico Anglo, fuit homo æger ex hydrope cerebri, & e loco suo deciderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio. In aliis oblitterata omno fuit, in nonnullis lapidea, absque ulla sensationum perturbatione. Itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere e cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam, sensationesque extinguere, vigentibus tamen respiratione, cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis, cordisque motus sistitur. Unde colligitur, nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri nervos, ex quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit, quænam sit præcise pars cerebri, in qua coeant nervi omnes, ac proinde in qua præcise cerebri parte resideat anima; nihilominus silentio

lentio prætermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius Academicus Parisiensis. Perfractò cranio, separatisque duobus cerebri hemispheris, in aspectum venit corpus candens, & firmissimum, quod callosum, & cerebri medulla nuncupatur. Si corpus illud vel leviter afficiatur, ipsas animæ operationes affici, rationis scilicet, & sensationum usum turbari, constantissime observavit; quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus læsis, vel etiam destructis, læsæ tamen non sunt animæ operationes; contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum, & rationis exercitium. Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant. Compresso enim, & remisso per vices corpore calloso, sensationum, & rationis usum adimebat, & restituebat. Cæterum ex his observationibus constat, non ita angusto spatio definitum esse sensorium commune. Itaque si præsens quæstio eo redigatur, ut nempe sedes animæ appelletur illa cerebri pars, qua offensa, vel operationes animæ destruantur, vel turbantur; jam sedes animæ hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt, quæ hac de re tradidit laudatus Academicus in monumentis Parisiensibus an. 1741.

Objic. Adversus primam partem. Anima sentit eo ipso temporis puncto, quo in organo sensorio mutatio aliqua producitur; sed hoc esse non potest, si motus nervis sensoriiis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo &c. Maj. constat, Nam si arbori oculos clausos obver-

tas, dum eosdem aperis, illico lumen oculos ingreditur, & illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi, & animæ perceptionem intercedit. Minor vero patet, quia cum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinæ fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur. Ergo &c. ... Resp. Dist. Maj. Anima sentit eo ipso temporis puncto, quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est inter motum nervis sensoriis impressum, & animæ perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C. Nulla *absolute* N. Maj. & sic Dist. Min. N. Conf. Si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud spatium propagatur, a nobis non percipitur, seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit, sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*; nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, & momentum, quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis; statim ac accenditur candela in tenebroso loco, illico objecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in instanti propagari non possit. Igitur experimentum, quod nobis objicitur, id unum probat, motum a nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

Inst. 1. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos, qui ad cerebrum non pertingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60. qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur; ergo &c. ... Resp. C. Maj. N. Min. Nam medulla spinalis

nalis est cerebri ipsius, seu medullæ oblongatæ productio, & nervis constat ad cerebrum usque protensis, unde fit, ut in vertebrarum dorsi luxationibus membra corporis infra luxationem posita & motum, & sensibilitatem, quæ a nervis infra luxationem constitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi, veluti cerebrum in omnes corporis partes diffusum.

Inst. 2. Reperti sunt homines qui sine cerebro vivebant, ac sentiebant; ergo ad animæ sensationem necesse non est, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur Resp. Dist. ant. Vivebant, & sentiebant sine maxima cerebri parte C. sine ulla ipsius parte N. Ant. & Conf. In illis erat spinalis medulla, & in ipsius principio potuit esse specialis quædam structura, qua pars illa apta fiebat, ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Cæterum verisimile est, homines illos stupidos admodum, atque hebetes fuisse. Si autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis medulla, necessariæ hujus partis vices gerere debuit pars alia, quæcumque fuerit. Tandem partes illas abfuisse, ex ipsa cadaverum sectione, & observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit, ut partes illæ vi ipsius morbi corruptæ, & oblitteratæ perierint.

Inst. 3. Si serpentes, lacertæ, aliaque animalia, quæ circularibus incisuris distinguuntur, transversim secantur, singulæ illorum partes ad acus puncturam, aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur, & agitantur; ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro; ergo per analogiam, quæ est inter corpora hominis, & bruti, idem dicendum

dum est de homine ... Resp. N. Conf. & par. Alia enim est corporis humani structura, alia serpentum, & laceratum, in quibus medullæ spinalis partes considerari possunt tanquam totidem minora cerebra. Hinc fit, ut partes corporis humani resectæ post brevissimum tempus omni motu destituantur.

Inst. 4. Incertum omnino est, an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione, an fluidi nervei, aut spirituum animalium ope, an alio quocumque modo; ergo &c. ... Resp. permitto Ant. & N. Conf. Hic non investigamus modum, quo illa motus propagatio absolvitur, satis est ratione, atque experientia constare, in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est, si quis objiciat, a nobis intelligi non posse, qua ratione fieri queat, ut propter motum nervis impressum anima, quæ est substantia simplex, & spiritualis, percipiat objectum sensibile: factum hic statuimus, rationem facti non quærimus. Porro adversus facta indubitata obscuræ objectiones non valent.

Inst. 5. Qui organo sensorio destituuntur, sentiunt tamen, & contra sensatione carent aliqui, in quorum nervis sensorii motus etiam validus producit. Ergo ut anima sentiat, necesse non est, motum nervis sensorii imprimi ... Prob. ant. Ii, quibus abscissa sunt membra, dolorem aliquando in iisdem membris sentire sibi videntur; ut contigit puellæ, de qua Cartesius meminit 4. parte princip. 2. Furiosi, & delirantes homines

mines objecta sibi videre videntur, quæ præsentia non sunt, quæque proinde nullam in eorum organis sensoriiis mutationem producunt. 3. S. Augustinus lib. 14. de Civitate Dei cap. 24. hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Restitutus, qui quando ei placebat, ita se auferebat a sensibus, & jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes, atque pungentes minime sentiret, sed etiam aliquando igne ureretur admoto sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his observationibus conclusionem nostram apprimè confirmari. Nam in omni sensatione tria sunt accurate distinguenda; duo, quæ pertinent ad nostrum corpus, scilicet motus organo sensorio ab objecto sensibili impressus, & motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium, quod animæ est, nempe his motibus respondens objecti sensibilis perceptio. Si motus organo sensorio impressus ad cerebrum usque non propagetur, anima non sentit, ut accidit in nobis dormientibus, & continebat in presbytero Restituto, qui mortuo simillimus jacebat. Si vero sine actione objecti sensibilis externi fibræ cerebri a causis internis eodem prorsus modo agitentur; quo moventur, ubi objectum sensibile sua in organum extrinsecum actione eisdem motus producit; tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet objecto sensibili in organum extrinsecum agente, & perceptiones suas vi imaginationis productas a sensationibus non distingueret; uti accidit furiosis, & delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares, ac vehementiores motus excitantur; & hoc pacto, quæ sibi imaginantur, confundunt cum iis, quæ vident. Simili modo ex-

do explicatur, cur ii, quibus membrum aliquod abscissum est, dolorem in eodem membro aliquandiu sentire sibi videantur; nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iisdem aliquando à causis extrinsecis motus oriuntur, quos objecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

Objic. adversus 2. partem. Anima præsens est singulis corporis partibus; quæcumque enim pars corporis lædatur, anima sentit dolorem; ergo non soli cerebro præsens est. Resp. N. ant.; ad probationem dico, animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impressio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum usque pertingunt; nimirum a qualibet parte corporis tensi sunt nervi usque ad cerebrum: unde cum nervi extremitas, quæ est in pede V. G., vel manu vellitur; pariter vellitur, seu movetur altera extremitas, quæ est in cerebro, & vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima, doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. 1. Si arctissime stringatur pars aliqua corporis cerebrum inter, & partem aliam corporis resecandam, aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor; quia scilicet nullus, aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi, quæ est in cerebro. 2. Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, ut plurimum, non percipit objecta externa, quæ tamen feriunt sensus illius externos; quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi, ut non admittant alium

motum, quo mens determinetur ad percipienda objecta externa.

Inst. Quæcumque pars corporis lædatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis, quæ læditur; ergo mens proxime præsens est parti cuilibet corporis. Resp. N. Conf. Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut existens in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte, quæ læditur. Et quidem cæcus baculo explorans objecta externa, proprietates eorundem, liquiditatem V. G., vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo. Nemo tamen dixerit, animam hominis cæci residere in extremitate baculi. Sic etiam quamvis anima percipiat sensationem aliquam V. G. caloris, aut frigoris velut existentem in extremo digito, aut qualibet altera corporis parte, non ideo anima dicenda est, agere immediate in extremum digitum, & in eo proxime percipere sensationem, qua afficitur; motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animæ sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad alteram extremitantem nervorum, ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis, quæ in præcedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima, quæ ad corrigendas sensationum fallacias utilissima sunt. Ut autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab objecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum

tum ad cerebrum usque *ideam materiale*m appellabimus; ac denique *ideam sensualem* vocabimus, quæ a sensu in anima produci-
tur. Jam vero dum anima sentit, *idea sensu-*
alis determinatur per *ideam materiale*m, hæc vero per speciem impressam. Igitur si in
ex his tribus unum ponatur, duo alia quo-
que ponuntur. Etenim dum anima sentit,
singulis speciebus impressis singulæ respon-
dent *ideæ materiales* tales, & non aliæ, &
ideæ sensuales tales, & non aliæ. Et con-
tra singulis *ideis sensu*alibus singulæ respon-
dent *ideæ materiales*, & singulæ species im-
pressæ, singulisque *ideis materialibus* respon-
dent tam singulæ *ideæ sensuales*, quam sin-
gulæ species impressæ. Hinc si in duobus
casibus, ex his tribus, nempe *idea sensuali*,
idea materiali, & specie impressa, unum fue-
rit idem, reliqua duo erunt quoque eadem;
at si unum fuerit diversum, diversa quoque
erunt reliqua duo. Itaque si organum sen-
sorium eodem modo fuerit constitutum, &
idem objectum sensibile eodem modo ad or-
ganum se se habuerit, *idea materialis*, &
sensualis eadem esse debet. Si vero orga-
num sensorium non fuerit eodem modo con-
stitutum, vel objectum idem non eodem
modo ad organum referatur, diversa esse
potest *idea materialis*, & *sensualis*. Etenim
in primo casu nulla est ratio; cur motus
organo sensorio impressus non sit idem, cum
motus nervis sensoriis imprimendus pendeat
tantum ab interna, atque extrinseca organi
constitutione, atque a modo, quo objectum
idem ad organum refertur; igitur species
impressa erit eadem, ac proinde *idea mate-*
rialis, & *sensualis* erit quoque eadem. Ob

rationes contrarias in altero casu fieri potest, ut motus organo sensorio ab eodem objecto impressus non sit idem, ac proinde species impressa, ideoque & idea materialis, & sensualis sit diversa. Rem exemplis illustrabimus. Ponamus oculo sano, eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illustratum, & in eodem aeris statu; nemo non novit, hominem illum eundem apparere, sive magnitudinem, sive formam, sive gradum distinctæ visionis spectes. Ponamus jam, eundem hominem in planitie constitutum longius recedere, distinctam visionem, hominisque magnitudinem sensim imminui videbis, ita ut tandem obscura prorsus fiat visio, & magnitudo evanescat. In primo casu idem objectum ad idem organum eodem modo constitutum refertur eodem modo, in secundo casu diverso modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem objectum, in eadem distantia, eodem modo illustratum, & manente eodem aeris statu, valde imminutum apparet, ita ut homo pueri formam mentiatur; diversitas in hoc casu in diversa organi constitutione extrinseca posita est. Ictero laborantibus objecta præsertim alba videntur flava; in hoc casu ideæ sensualis diversitas pendet a constitutione interna oculi. At si ponamus, hominem in fastigio turris non admodum altæ consistentem videri per vitrum concavum; perinde hic sese habebit, ac si nudo oculo in turris præaltæ fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diversitas visionis pendet tum a constitutione organi, tum a modo, quo objectum ad organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur; ita

ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet, quam ubi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam, cavendamque sensuum fallaciam plurimæ statui possunt regulæ. Et primo quidem organum sensorium rite constitutum censerî debet, si idem objectum, quod eodem modo sese habet ad organum, quo alias sese habebat, tale quoque apparet, quale alias apparuit; sic oculus rite constitutus est, si idem objectum, in eadem distantia, eodemque situ, lumine ad claram, distinctamque visionem sufficientem collustratum tale apparet, quale antea in eadem distantia, eodemque situ, & eodem lumine illustratum nobis apparuit. 2. Si constet, organum sensorium rite esse constitutum, objectum vero non idem appareat, quale alias visum est; in ipso objecto, vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse, recte colligitur. 3. Si constet, objectum idem eodem modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diversam inesse; organum sensorium non eodem modo constitutum esse, merito inferitur. Igitur ex his regulis constantes objectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diversa quoque organorum officia colliguntur. Si objectum idem sensibile in diversa organa sensoria agit, ideæ materiales, & sensuales diversæ sunt. Nam experientia constat, objectum sensibile non posse eodem modo agere in unum organum, quo agit in alterum; ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur est, motum fibrillis nerveis
ab

ab eodem objecto sensibili impressum diversum omnino esse ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque & diversas ideas materiales, ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus acquisitas confirmat exemplum, quod in transactionibus philosophicis legitur. Cæcus a nativitate cum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias, & solida corpora a pictis non bene primum distinguebat; omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant, ex figuris, ac coloribus sensu perceptis canem a felle, quos adhuc cæcus sapissime tractaverat, & tactu probe discernēbat, non poterat distinguere; nesciebat enim, utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem objecto, quod ante per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo objecto, quod per tactum producebat sensationem felis. Hoc propria experientia, & attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet objicere, quod cæci tactu colores distinguant, & surdi loquentium verba visu intelligant; nam si duæ qualitates in eodem objecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una, alteram adesse, quæ ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore, quo objectum tinctum videtur, conjuncta est quædam superficiei dispositio, vi cujus lumen reflectitur, ita ut istius coloris sensatio excitetur, atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis præsertim, qui visu privati minimas in tactus organo differentias subtilius, & facilius percipiunt. Ubi
ergo

ergo ista deprehenditur superficiei dispositio, concluditur, ibidem quoque adesse talem colorem, V. G. hanc qualitatem, quæ a visu pollentibus appellatur color ruber, vel niger. Verum cæcus, qui colorem unum ab alio per tactum ita distinguit, non eandem habet coloris ideam, quam nos habemus; tactu non percipit, nisi speciem quamdam asperitatis, vel lævitatæ in ipsa superficie quæ cum dato aliquo colore conjuncta est. Idem patet evidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu, & variata oris figura, situque labiorum intelligunt, non autem ex sono. Etenim cum singulis verbis singulæ jungantur oris configurationes, labiorumque motus, ita ut absque illis verba proferri nequeant; surdus autem cum illis conjungere ulu didicit ideas, vel notiones, quas nos cum vocibus, seu sonis diversis tanquam idearum, vel notionum quarundam signis jungere consuevimus. Quando igitur cæcus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, sociam habet; sed quæ cum tactui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ visionis organo convenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere demonstrat exemplum artificis cujusdã, qui, narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam acquirebat, & ex cera effungebat imaginem simillimam, qualem, qui visu pollet, artis suæ peritissimus perficere posset. Cæpit ejusdem rei experimentum Dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset, artificem ne minimum quidem

dem visu juvari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis, & Urbani VIII. Pontificis Maximi simillimas. Similiter surdus, qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet; sed quæ cum visui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ auditui propria est. Hinc quamvis cæci, & surdi loquentes iisdem nobiscum utantur nominibus, ubi de coloribus, vel de sonis sermo est; res tamen omnino diversas nos, illique intelligimus. E. G. cæcus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit superficiei dispositionem tactu *perceptibilem*, nos vero *visibilem* quantitatem. Surdus natus, si de musica sermo sit, cogitat de figuris instrumentorum, & motibus musicorum, nos vero sonorum combinationem consideramus. Cæterum ex his omnibus patet, surdum natum diligenti educatione ita institui posse, ut ex oris, labiorumque motu, & configuratione intelligat, quæ alii homines proferunt, & suas etiam cogitationes aliis manifestet. Potest enim ita doceri, ut & legere, & scripturæ sensum percipere valeat, quæ quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti est hæc animadvertere, ut parvuli quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur, quæ ad salutem æternam pertinent.

A R T I C U L U S III.

De Imaginatione & Memoria.

- I. **F**acultas *imaginandi*, seu *Imaginatio*, vel *Phantasia* dicitur facultas produ-

ducendi perceptiones rerum sensibilibum absentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *Phantasma*, ut illam ab idea sensuali, quæ vi actualis sensationis in anima existit, distinguamus. Quod autem animæ competat imaginandi facultas, demonstrat quotidiana experientia. Nam patriæ nostræ, Parentum, Amicorum, aliorumque objectorum sensibilibum absentium ideas revocamus, seu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quam si idem sensu percipiamus; facilius vero, & clarius id imaginamur, quod sensu distincte, quam quod confuse tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certissimum est. Multo clarius Solem præsentem, vel quodlibet aliud objectum visu percipimus, quam absentem imaginatione. Facilius, ac clarius producimus ideas distinctas figuræ, magnitudinis, situs partium, & metus, quam ideas confusas coloris, odoris, saporis; & ideo si quædam imaginari conemur, unusquisque in seipso experitur statim sibi occurrere objecta visibilia, & verba seu sonos articulatos, quorum ideas distinctas habemus; colores autem, odores, sapores, quorum ideas confusas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur Phantasmata minus clara sunt, quam ideæ sensuales. Quia vero sensatio illa debilior est, quæ minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis æquipollent sensationibus debilioribus; & quemadmodum sensatio fortior obscurat debiliorem, sic etiam sensationes ita obscurant actus imaginationis, ut horum actuum subinde nobis prorsus conscii non simus; & ideo si actus imaginationis soli sint
in

in mente, clariōres sunt, quam si sensationes simul præsentes habeant. Hinc in somno, ubi cessant sensationes, & soli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariōres, sunt, quam dum vigilamus: cum in somno phantasmata pro ideis sensualibus habeamus existimantes, nos vigilare, & re ipsa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eandem rationem actus imaginationis clariōres sunt, dum in tenebris versamur, & dum oculos claudimus; alia enim objecta, quæ cætera organa feriunt, imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis, & memoriam, quæ ab illa pendet, læso per morbum cerebro, ita lædi certum est ex observationibus, ut perceptiones, & ideæ antea sensu productæ, iterum produci non possunt. Refert Thucydides, quosdam a peste convalescentes memoria adeo orbatos fuisse, ut nec sese, nec suos familiares nossent, licet objecta præsentia discernere. Plinius hist. nat. Lib. 7. cap. 24. hæc habet: *Ictus lapide oblitus est litteras tantum, ex præalto tecto lapsus matris, & affinium, propinquorumque cæpit oblivionem, alius ægrotus servorum tantum.* Crugerus Hevelii summi Astronomi Præceptor febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac divisionis Arithmeticæ etiam in simplicissimis numeris non recordaretur. Necessè igitur est, ut quidpiam in corpore, ac potissimum in cerebro insit, quod imaginationis operationi in anima respondeat. Quamobrem cum ideis sensualibus respondeant ideæ materiales in cerebro, hinc facile colligitur, eandem ideas materiales in cerebro

iterum produci debere, quoties ideæ sensuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet, vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis sensationis. Quænam vero mutationes in cerebro, & quo modo producantur, nos explicare non posse fatemur, tum quod structura cerebri non sit satis explorata, tum quod incertum omnino sit, an motus in organo sensorio ab objecto impressus in fibrillarum nervearum oscillatione consistat, an in motu fluidi cujusdam subtilissimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *spiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oscillatione, simulque spirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothesim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta miscere noluimus.

III. Si quædam simul percipimus, & unius perceptio denuo producat, sive sensuum, sive imaginationis ope, imaginatio producit & perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione præsentis rei alicujus iterum producat perceptiones aliarum rerum simul cum illa perceptarum; necesse est, res istas vel sæpius, vel diu simul perceptas fuisse. Si enim res, quam nunc percipimus, successive cum variis rebus aliis simul percepta fuit, ratio aliqua adesse debet, cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu percepta, quam alia; nulla autem alia ratio esse potest, quam quod illius rei, quæ in mentem recuratur, perceptio sæpius, vel diutius contigita fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a posteriori. Si objectum aliquod vides, illud diu contemplaris,

ut

ut perceptionis illius iterum producendæ facilitatem tibi compares. Imo ab eodem objecto digressus phantasma vi imaginationis conservas, & aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut ejusdem objecti absentis perceptionem impoſterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quæ nunc percipimus, acquiritur dum res sæpius, vel diu ſive ſenſu, ſive imaginatione ſimul percipiuntur. Quares ſi res plures sæpius, vel diu percipiuntur, illarum perceptiones inter ſe connectuntur, ſeu ex perceptione unius intelligitur ratio, cur producat altera. Itaque ſi ex una perceptione vi imaginationis producat perceptio altera, neceſſe eſt, ut idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productæ reſpondentem; ſi nempe imaginationis vi ex una perceptione nalcatur altera; idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, reſulcit, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione conjunctam. Quia vero idea materialis conſiſtit in motu, qui cerebro imprimitur; hinc patet, imaginationem a ſtatu cerebri pendere, & morbos cerebro infeſtos imaginationem quoque turbare, ac corrumpere. Verum nemo a nobis requirat, ut diſtincte exponamus, unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, & qualis ſit mutatio in cerebro producta, an, ut ſenſus communis opinio, poſita ſit in certis cerebri veſtigiiſ, quæ cum ſenſationum ope fuerint a ſpiritibus animalibus impreſſa cerebro, ſpirituum animalium

reditu iterum teruntur, rursus trita revocant ideam rei antea perceptam, & ex uno vestigio in aliud propter mutuum utriusque commercium transeant; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat, ut facile eodem modo plicentur, vel oscillentur, quo saepius antea plicatae, vel oscillatae sunt. Hæc nobis ignota esse candidè fatemur.

IV. *Somnus* est status ille mentis, quo omnes sensationes claræ prorsus cessant, nilque eorum quæ præsentia nobis sunt, nobis conscii sumus. Dum in illo statu versamur, *dormire*, dum vero redeunt sensationes claræ, *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara, ita ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus; at dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur; & ideo *somnium* est status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei præsentis nobis conscii sumus; hinc dum somniamus, res, quas percipimus imaginamur. Porro inter imaginationis actus, dum somniamus, & dum vigiliamus, hæc constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatae sint, seu repræsentent res nullo ordine se invicem consequentes, & in vigilia sint ordinatae, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succedentes. Hæc vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, sed phantasmata obscura fuerint, quid somniemus, non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem, quam repræsentant, non agnoscimus, nec a cæteris distinguimus; etiam si actum
ipsum

ipsum imaginandi clare percipimus. Quamobrem nobis conscii sumus, nos somniare, non tamen quid somniamus, agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulæ distinguenda veniunt in *clara*, & *obscura*. Somnium clarum est, quando agnoscimus, quid somniemus; obscurum vero est, quando quid somniemus, non satis agnoscimus, etli actus percipiendi nobis conscii sumus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus, nos eam jam antea habuisse. Sic dum hominem videmus, dumque jam antea à nobis visum fuisse, nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur facultas recognoscendi ideas, ideoque & res ideis illis repræsentatas. Igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest, ut idea aliqua vi imaginationis iterum producat, & tamen non recognoscatur, ut contingit illis, qui vi imaginationis in mentem revocant, quæ olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt se illa unquam legisse; sed contra existimant, a se nunc inventa esse. Quia vero dum ideæ rerum sensu, vel imaginatione in mente iterum producantur, ac recognoscuntur, rursus etiam producantur in cerebro ideæ materiales illis respondentes: *Memoria materialis*, seu in cerebro considerata nihil aliud est, quam facilitas iterum producendi ideas materiales. Hinc cum ista facilitas in actuali quadam cerebri mutatione consistat, a causa materiali pendet: ac proinde a causis quoque materialibus, vel prorsus destrui, vel ex parte tolli potest. Memoria igitur a

causis materialibus lædi potest: & ideo observamus, memoriam sæpius debilitari vi morborum acutorum, atque capitis, & ipsa senectute, qua nervis, ac proinde cerebro creari solet mutatio aliqua.

VI. Plures sunt memoriæ in diversis subjectis differentiæ. 1. Alii diuturniore objecti contemplatione facilitatem ideas recognoscendi sibi comparant, alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent. 2. Alii plures ideas recognoscere valent, alii pauciores. 3. Alii frequentius iterata idearum productione, memoriæ semel infixa retinent. 4. Alii ideas memoriæ demandatas valent recognoscere, etsi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint: alii ideas iterum producere, & recognoscere non valent, si eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito, & facile aliquid memoriæ mandat, diuque retinet; *magnam* vero memoriam habere dicitur, qui multarum rerum ideas iterum producere, & recognoscere, longamque rerum seriem memoria retinere valet: videmus enim, esse aliquos, qui cito, & facile aliquid memoriæ mandare, & diu etiam retinere valent, non tamen multis eam onerare; eorum enim, quæ antea tenuerunt, obliviscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriæ mandarunt. Illa memoriarum diversitas peculiare fibrillarum nervearum dispositiones, seu constitutiones requirit; unde cum in diversis subjectis, imo in eodem subjecto diversis temporibus memoria diversa sit; fibrillæ nerveæ, ex quibus nervi, atque

ce

cerebrum constant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diverso tempore sunt eadem.

VII. Imaginatio, & memoria exercitio amplificari, & extendi possunt. Imaginatio quidem, quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, & easdem productas diutius conservandas; memoria vero, quatenus istas ideas continuo recognoscit. Verum ad juvandam, confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo, distinctaque singularum perceptio. Ponamus in objecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E, &c. easque eodem ordine se excipere, quo litteræ se invicem consequuntur; & 1. quidem ipsum A sigillatim nobis repræsentamus, non attentis cæteris partibus; atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, E, &c. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum singula hæc sensui, vel imaginationi præsentia sistimus, & ad ordinem, quo se invicem consequuntur, respicientes, A, & B simul, B, & C simul &c. percipimus, facilitatem acquirimus una cum A producendi perceptionem ipsius B, & cum ipso B perceptionem ipsius C, & ita porro; ita ut excitata idea ipsius A, recurrat quoque idea ipsius B, & deinde idea ipsius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipsum objectum memoriæ mandamus eo quidem successu, ut perinde sit, ac si unicum A, vel B, vel C, vel E memoriæ mandaremus. Contra vero, qui objectum nonnisi confuse percipit, partes objecti non distinguit, ac proinde ad numerum, ordinemque partium non attendit; ideoque subsidio de-

stituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, & ita porro. Hæc juvandæ memoriæ ratio confirmatur etiam a posteriori. Ponamus enim, te legere historiam quamdam prolixiorē, multisque perplexis circumstantiis involutam. Si lectionem ita instituas, ut textum auctoris distincte resolvas, singula facta, circumstantiasque singulas a se invicem separans, & eo ordine, quo se invicem excipiunt perpendens, ea, quæ legisti, te accuratissime enarrare posse, intelliges. Illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non posse, animadvertes, licet eodem consumpto tempore textum auctoris sæpius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum, sive dogmaticum legamus; & his consentanea est praxis, qua memoria juvatur, qualis est usus tabularum, in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata, quæ de aliquo argumento tenenda sunt, & in classes quasdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet, duplicem esse memoriæ speciem; alia *naturalis* appellatur, qua sine ulla exercitatione, ullove artificio præditi sumus; alia autem *artificialis*, quæ exercitatione, & artificiorum ope extenditur, atque comparatur. Memoria distingui solet a *reminiscentia*; nempe perceptionum præteritarum mediata reproductio, & recognitio dicitur reminiscentia; si nempe ad circumstantias loci, temporis, resque alias, vel similes, aut affines, vel contrarias attendamus, ut rem

ali-

aliquam recognoscamus; tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quæstio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi consicii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quæstione ignorantiam nostram ingenue fatemur; & quidem animam perpetuo cogitare neque experientia, neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur, se, dum vigilat, aut somniat, cogitare; ac proinde concludendum esse, semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id, quod in nobis vigilantibus, & somniantibus cogitat, seu anima, in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis a somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipsum est, quod experientia nullo modo demonstrat. Affirmant Cartesiani, intelligi non posse, quid sit anima, nisi concipiatur tanquam substantia æstu cogitans. Unde concludunt, animæ essentiam in actuali cogitatione positam esse; verum nos animam dicimus substantiam, quæ habet cogitandi facultatem: necesse autem non est, ut inde inferamus, substantiam illam semper cogitare. Præterea hæc inest menti proprietas, ut ideæ, quas antea habuit, ipsi quodammodo inhæreant, cum eas possit iterum producere, & recognoscere. Quis autem affirmare poterit, sublata omni cogitatione præsentis tales ideæ, quæ revocari possunt, non superesse?

Neque observare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in somnum

paulatim delabamur. Mentem sentimus vividissimis, distinctisque ideis, ac sensationibus occupatam, atque attentam; paulo post minuitur earum vividitas, attentio veluti subsidit; jam uni ideæ non magis, quam alteri attenta mens res præsentis perfunctorie spectat, neque uni præ cæteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*. Tunc confusa omnia apparent, mens ea spectare dedignatur, & ita leviter afficitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppressa nec sui ipsius, nec aliarum rerum sibi conscia sit; tum demum producta somni cortina omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est, de hac quæstione nihil certo affirmari posse.

C A P U T III.

De aliis quibusdam mentis humanæ facultatibus.

DUAS primarias animæ facultates distinguendas esse, statimus in ipso Logices initio. Prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*. Hæ autem duæ primariæ facultates juxta nostrum concipiendi modum rursus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet, & *superiorem*. Facultatis cognoscitivæ pars inferior dicitur illa, qua rerum sensibilibus notiones obscuras, & confusas, hoc est, per sensus tantum acquirimus. De hac prima parte in præcedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoscitivæ pars superior vocatur, qua notiones distinctas acquirimus, & ab imagi-

nibus corporeis separamus. Hæc intellectus proprie dicitur. Facultatis appetitivæ duæ etiam partes distinguuntur, nimirum inferior, seu appetitus sensitivus, & superior, seu appetitus rationalis. Prior est facultas objecta appetendi, vel averfandi ex notione boni, vel mali confusa, seu per sensus acquisita; atque hinc nascuntur animi affectus, ac proinde hæc prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet. Posterior est facultas appetendi, vel averfandi objecta, prout ab intellectu proposita sunt tanquam bona, vel mala, & voluntas proprie appellatur. Itaque intelligendi, & volendi facultates dumtaxat hic considerabimus.

ARTICULUS I.

*De facultate intelligendi, seu de intellectu,
& ejus operationibus.*

I. **I**ntellectus dicitur facultas res distincte, & *universim* repræsentandi. Quamvis intellectus nomen ambiguum, vagamque significationem vulgo habeat, non invito tamen communi usu loquendi, sensus ad rerum præsentium in *singulari* repræsentationem refertur; imaginatio autem ad rerum absentium repræsentationem per imagines confusas itidem in *singulari*: at intellectus ad repræsentationem distinctam *universim* refertur. Attamen intellectus dici solet *purus*, vel non *purus*; dicitur nempe purus, si notioni rei, quam percipit, nihil confusi admiscetur, nihilque obscuri. Non purus dicitur, si in notione rei aliqua sint, quæ confuse, aut prorsus obscure percipiuntur. Quoniam vero perceptiones confusæ ad sensum, & ima-

ginationem spectant; intellectus purus est, si a sensu, atque imaginatione liber sit. Hic autem caveri debet verborum ambiguitas; dum intellectum purum dicimus, non ita res est intelligenda, quasi existant in anima perceptiones, quæ a sensibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quæ nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem, quæque proinde sine imagine corporea percipi possunt. Verum quamvis ideæ pure intellectuales nulla imagine corporea repræsentari possint; eæ tamen ex sensibus originem mediate trahere possunt. Ita licet animæ nostræ idea sit pure intellectua-
lis, fieri tamen potest, ut animæ nostræ existentiam ex aliqua sensatione primum noverimus. Pari ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilibus contemplatione haurire possumus. Itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem mediate habere, non repugnat; quod quidem probe observandum est. Hæc enim quæstio: *utrum ideæ omnes a sensibus saltem mediate originem habeant*, intellectus nostri limites longe excedit; pendet enim ex animæ, corporisque commercio, cujus quidem commercii leges tanquam divinum arcanum venerari potius debent Metaphysici, quam curiosius scrutari. Tandem observandum superest, hæc omnia nequaquam repugnare iis, quæ de ideis innatis Logices initio tractavimus. Hæc enim quæstio perinde se habet, siue ideæ pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, siue a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quæstionem fusius explicare non licet,

cet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura objecta distincte intellectus sibi repræsentare potest, eo major censetur illius vis. Hic autem intellectus gradus cum ab objecto desumatur, *objectivus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem subjecto distinguit, eo major etiam dicitur vis intellectus, atque hic est alter gradus, qui cum a *forma*, seu modo repræsentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimus, nisi objectum, quod repræsentatur, & modum, quo repræsentatur; primus vero gradus illius ab objecto, alter a forma petitur, intellectus major concipi nequit, quam qui omnia possibilea distincte sibi repræsentare valet, ac proinde intellectus omnia possibilea distincte repræsentans est omnium maximus, seu absolute summus; qualis est solus intellectus divinus; nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilea extendi posse, & in uno subjecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter*, seu ratione objecti, tum *formaliter*, seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare, unusquisque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatissimæ sententiæ: *maxima pars eorum, quæ scimus, est minima eorum, quæ nescimus.*

III. In Logica ostendimus, tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuscè dictum est. Quare non est, quod hoc argumentum iterum revocemus.

mus. Varias dumtaxat mentis facultates, atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi, de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*. Anima sibi conscia est eorum, quæ simul percepta distinguit; ea autem a se iavicem distinguit, quorum sibi conscia est; utrumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est; & viceversa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, & ideo si perceptiones singulæ partiales obscuræ sunt, anima, quæ eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest. Nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quæ totalem componunt, & ea claritate sublata, anima rerum, quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi, ut in perceptione composita pars una præ cæteris maiorem claritatem habeat, dicitur attentio. Hanc autem facultatem animæ convenire, experientia patet. Nam dum percipimus arborem V. G., efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis concipi simus trunci, quam ramorum, surculorum, & foliorum.

IV. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, si nulla adsit ratio, cur eam ad aliud dirigamus. Cum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione, & attentio non alio tendat, quam ut unum cæteris clarius percipiamus; id quod clarius

percipitur, attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem, cur eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua revolutatem percipimus, in ea attentionem nostram defigimus, & defixam in eadem retinemus. Contra vero si ex re aliqua tædium percipimus, attentionem ab ea avertimus. Quare adolescentium animis frequenter instillanda est scientiæ jucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiæ; nonnullorum attentio tanta est ut ac ne vix quidem conscii sibi sint objectorum, quæ organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad objectum meditationis suæ tantam attentionem adhibebat, ut inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante, & patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata solveret, uti refertur in ejus elogio an. 1719. his. Acad. Regiæ Scien. Parisien. Sunt, qui attentionem ad idem objectum diu conservare possunt, V. G. ad longam, atque perplexam demonstrationum seriem; alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non nisi ad unum objectum attenti esse possunt; si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *pluribus intentus, minor est ad singula sensus*. Non desunt tamen exempla eorum, qui ad plura simul probe attendere potuerint. Nam Julius Cæsar eodem tempore, quo ipse epistolam scribebat, quatuor alias epistolas dictare potuit, & septem ipse scribebat. Quidam ad objectum quod-

quodlibet eandem attentionem afferre possunt: alii contra ad quædam objecta nullam prorsus, ad alia vix levem quamdam afferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentione utitur sua; ita Poetæ attentionem præbent versibus; ad alia eam transferre ipsis difficile est. Contra Mathematicus stupendam calculis, ac figuris attentionem præbet; at si versus legere debeat, vel alia, quæ sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem præsentem, quæcumque fuerit, omnem afferre possunt, atque solent attentionem; alii animum habent semper absentem, nisi præsens fuerit objectum illud, ad quod attentionem adhibere sunt assueti. Exempla nobis præbent in primis eruditi illi, qui animum semper habent, ut ita dicam, in musæo suo, unice attendentes ad ea, quæ memoria de rebus litterariis supplet. Sunt etiam artifices, quos præter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia præsens, plurimum obest, si quis animo constanter absens fuerit. Quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cognitione, ita animus semper præsens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur; nam infantes recens nati ad nihil prorsus attentum sunt, sed successive excitanda est illorum ad objecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere assuescunt. Eorum tamen attentio proveciore ætate ad eximium gradum nunquam promo-

vetur, nisi actus ad gradum illum spectantes
 sapius iterentur. Sane, Wallisius, Montmor-
 tius, Julius Cæsar, alique non pervenere ad
 summum attentionis gradum, quem comme-
 moravimus, nisi attentione sapius exercitata
 in debitis circumstantiis. Studium Matheseos
 præstantissimum est attentionis comparandæ
 adjumentum, ut experientia constat; quilibet
 enim in se ipso experiri potest, quod initio
 studii mathematici exiguus attentionis gra-
 dus successu temporis per continuum exerci-
 tium augeatur. Non omne tamen attenti-
 onis genus studio Matheseos acquiritur. Cum
 autem diversæ sint attentionis veluti species,
 diversis quoque exercitiis ad illas acquirendas
 opus est. Regulas autem trademus uniuscu-
 jusque speciei attentionis acquirendæ, quæ
 quidem utilitatis maximæ esse possunt. 1. Si
 attentionis inter multos strepitus conservan-
 dæ facilitatem quis sibi comparare volue-
 rit, is sapius omnem conatum adhibere de-
 bet eandem conservandi inter strepitus sen-
 sim, sensimque majores; hæc enim facilitas
 attentionem ad idem objectum conservandi
 diversos gradus habet, qui proinde non nisi
 exercitio, seu iteratis attentionis hujus acti-
 bus comparantur. Hanc regulam confirmat
 experientia. 2. Si quis attentionem ad i-
 dem objectum conservandi facilitatem sibi
 comparare voluerit, is omnem conatum ad-
 hibere debet, ut eam sensim, sensimque per
 longius temporis spatium conservet. Hæc re-
 gula eodem fere modo probatur, quo præce-
 dens. Cæterum si quis in disciplinis diu con-
 servandæ attentionis facilitatem sibi acquire-
 re voluerit, ei nihil quidquam magis ad bo-
 num hoc eximium consequendum proderit,
 quam

quam demonstrationum continuo longiorum evolutio, & calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandæ tantum gradum acquisiverat subtilissimus Geometra Varignonius, ut lucubrationes suas sæpissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem; & miraretur sonum Campanæ horam hanc pulsantis. 3. Si quis attentionis ad plura simul adhibendæ facilitatem sibi comparare velit; is sibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem objectum tandiu conservandæ, quandiu voluerit. Deinde attentionem dividere debet inter objecta duo, felicique progressu inter plura. Antequam enim attentionem ad plura extendere possit, necesse est, ut eam in eodem objecto pro arbitrio retinere queat, & animum ab iis objectis, quæ sensus feriunt, revocare. 4. Si quis acquirere velit facilitatem eandem attentionem ad objectum quodlibet afferendi, is omnem adhibere debet conatum, ut ad objecta non modo quævis obvia, sed studio etiam quæsitæ, atque ad ea in primis, a quibus retrahitur animus, attendat; hoc enim exercitio acquireret facilitatem sine molestia attendendi ad rem quamlibet, quandiu ipsi visum fuerit. 5. Gradus cujuslibet attentionis continuo usu conservatur & perficitur; diu intermisso usu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est ut amittatur quandiu exercitium istud durat, imo continuo exercitio crescit. Experientia autem probat, interrupto usu decrescere, & tandem amitti. 6. Ex iis, quæ hactenus diximus, facile intelliguntur

at-

attentionis impedimenta. Attentio facilius
 conservatur, si pauca in sensus externos agunt,
 difficilius vero si multa simul, præsertim
 valide organa sensoria feriunt, & inde est
 quod *aurora dicatur musis amica*, seu studiis;
 quoniam matutino tempore pauca sunt obje-
 cta, quæ in organa sensoria agunt; cum
 nondum ferveat solis æstus, aer strepitu ho-
 minum non resonet, nec corpus sibimetipsi
 molestum sit, quemadmodum a prandio præ-
 sertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione
 rationes aliæ plurimæ. Si multa phantasma-
 ta in imaginatione continuo sibi invicem suc-
 cedunt, attentio difficulter conservatur; in
 hoc enim casu nova continuo nobis objiciun-
 tur phantasmata. Quare ubi ad ea attendi-
 mus, cessat attentio in objectum ad quod
 eandem conservare volumus. Idem a poste-
 riori liquet. Si quis enim in frequentia mul-
 torum hominum fuit, & ad singula, quæ
 ibi gerebantur, multum attendit, eidem
 paulo post meditaturus in mentem veniunt
 phantasmata hominum illorum, rerumque ab
 illis gestarum, & experitur, quam difficile sit
 mentem conservare attentam ad ea, quæ me-
 ditatur. Idem experimur, cum per aliquot dies
 rure in orbem ad consueta studia revertimur.
 Verum nihil attentioni magis obstat, quam
 inordinatus affectuum tumultus, quem proinde
 summa cura declinare debent non solum scien-
 tiæ, sed rectitudinis, & virtutis amatores.

VII. Ex præcedenti mentis facultate na-
 scitur alia, quæ *ingenit acumen*, atque *pro-
 funditas intellectus* appellari potest, eaque est
 facultas in uno multa distinguendi, & no-
 tiones distinctas in alias simpliciores resol-
 vendi. Hinc intellectus eo profundior est,
 quo

quo longius in notionum Analyſi progredi poſſeſt. Unde patet, intellectus profunditatem acquiri ſtudio ſcientiarum, in quibus partes omnes ita inter ſe connexæ ſunt, ut ab anterioribus ſequentia ſemper pendeant, & notio quælibet in anteriores continuo reſolvi poſſit, ut ſit in Matheſi. Quamobrem maxime ſuadendum, imo urgendum eſt, ut & plurima in rebus diſtinguere, atque univerſalia abſtrahere, & quæ diſtinguimus, atque abſtrahimus, ſingula ſuo proprio nomine efferre diſcamus, ita demum præclarum acuminis, ac profunditatis intellectus gradum a nobis acquiri, experiemur. Eam ob cauſam ſummo ſtudio curavimus, ut in noſtris inſtitutionibus philoſophicis omnia, quantum fieri poſſeſt, perpetuo nexu jungerentur. Nihil magis vagum eſt, & ambiguum in quotidiano ſermone, quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere ſolet acutis, argutisque dictis ludendi & jocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias ſignificationes tribuunt: ſed ut plurimum præclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus ſignificationem, quæ maximo interpretio haberi debet, & de hac ingenii ſpecie acquirenda laborare maxime debent Philoſophiæ ſtudioſi.

Ex his intelligitur, quid ſit ingenii imbecillitas; eſt nempe impotentia judicandi orta ex notionum defectu, atque inopia, qualis reperitur in infantibus, & idiotis. Quia vero ſine memoria nulla poſſeſt eſſe notionum copia; ſi memoria læditur, ingenii acumen hebetari quoque neceſſum eſt. Læditur autem memoria, ut antea obſervavimus,

mus, dum a causis quibusdam materialibus, veluti morborum acutorum vi, atque etiam sæpe ipso senectutis morbo læditur cerebrum. Hinc capitis contusionibus sæpius obtunditur iudicii acies, ideoque barbara castigatione in pueros læviunt Parentes, & Præceptores, qui eorundem caput verberibus pessime tundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria dumtaxat loquor, quæ notionum seriem ordine digestam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui; atque obtundi observamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diversissimos sermones sine ordine, & iudicio miscere soleant; atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non semper conjuncta sit. Hæc pauca dicta sint de intelligendi facultate, & intellectus operationibus; amplissimum quidem foret argumentum, sed de hoc jam in aliis Metaphysicæ locis, atque in Logica plura dispersa leguntur.

ARTICULUS II.

De Voluntate, illiusque operationibus.

I. **V**oluntas est facultas appetendi, vel averfandi objecta, prout ab intellectu proposita sunt; tanquam bona, vel mala. Ad hunc locum pertinet gravissima de voluntatis humanæ libertate controversia, quam quidem ut digne, & pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis cursim, & generaliter præmissis, speciales deinde conclusiones adjungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui fit ab homine, humano modo

do, seu consulto operante; unde secernitur ab eo, qui dicitur *Actus hominis*: seu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus, ut sit humanus, debet esse *voluntarius*, seu fieri cum cognitione intellectus, & propensione voluntatis; quapropter duo maxime sunt opposita voluntario, nempe vis, seu *coactio*, & *ignorantia*. Vis, seu coactio definitur impetus, qui repelli non potest, quique est voluntatis propensioni contrarius. Ignorantia est absentia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium. V. G. Cum quis truditur in carcerem, is non sponte, sed invitus carceris ostium subit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia invincibilis ea dicitur, quæ, adhibita humana industria, superari nequit.

II. *Actus liber* generatim dicitur, vel qui fit nullo cogente, vel etiam qui sic exercetur, ut possit ad libitum exerceri. Hinc duplex in actibus voluntatis distinguitur libertas, nimirum *libertas a necessitate externa*, sive a *coactione*, & *libertas a necessitate intrinseca*, sive *naturali*. Prima quæ etiam *spontaneitas* dicitur, omnem vim externam, id est, ab externo principio contra voluntatis propensionem illatam removet. Hac libertate bonum generatim amamus, & malum generatim odimus; hac libertate Beati Deum amare dicuntur, quia nullo cogente, sed libentissime Deo per amorem adhærescunt; ex quo patet, liberum a coactione idem esse, ac voluntarium, seu libens, aut spontaneum; quod nempe fit a voluntate citra coactionem; ideoque omnis actus voluntarius est liber a coactione. 2.

Liber-

Libertas dicitur a *necessitate*, seu libertas *electionis*, & *indifferentiæ*, quæ & liberum arbitrium, & libertas simpliciter dicitur; & hæc omnem necessitatem tam internam, seu naturæ, quam externam, seu coactionis excludit.

III. *Necessitas naturæ, seu inclinationis naturalis* definitur determinatio, seu propensio quædam voluntaria a natura indita ad aliquid necessario prosequendum, vel fugiendum, V. G. ad bonum generatim necessario non ex electione amandum, & malum odio habendum.

IV. *Necessitas coactionis*, seu uno verbo *coactio* dicitur vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata, ut cum quis truditur in carcerem, percutitur &c. Quamobrem in hoc coactio differt a necessitate naturali, quod illa sit a principio extrinseco contra voluntatis inclinationem, proindeque tollat tum liberum, tum voluntarium; ista autem sit a voluntate ipsa, ac proinde voluntarium non tollat, sed dumtaxat liberum stricte sumptum, quod sit ex electione; si tamen illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non lædit, V. G. Ex hypothesi, quod me ad scribendum determinaverim, necessario scribo, sed hæc necessitas minime obstat, quominus possim scribere, vel a scribendo abstinere. Quare liberum arbitrium in me remanet, dum remanet potestas eligendi: quæ in eo maxime consistit, ut quis actum exercere possit, vel omittere.

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiva, idest facultas eligendi unum præ alio; cum autem electio alia sit ad agendum, vel non agendum, alia vero ad agendum hoc, vel illud,
hoc,

hoc, vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii, seu electionis, & indifferentiæ; altera ad agendum, vel non agendum, quæ vocatur libertas *contradictionis*, quia agere, & non agere sunt contradictoria; altera ad agendum hoc, vel illud, hoc, vel illo modo, V. G. ad amandum, vel odio habendum, ad loquendum, vel scribendum; quæ libertas *contrarietatis*, vel *diversitatis*, vel *specificationis* appellatur; nam mox enumeratæ actuum species sunt vel contrariæ, vel diveriæ. Observandum tamen est, in posterioris libertatis exercitio nihil occurrere præter duos actus prioris; quando enim malo scribere, quam legere, 1. nolo nunc legere, 2. malo scribere, quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiri etiam potest vis sui ipsius *determinatrix*, sive cum Theologis *facultas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere, vel non agere, imo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet, libertatem arbitrii non versari circa finem ultimum, seu beatitudinem generatim sumptam; hanc enim non possumus non expetere; sed versatur tantum circa ea, quæ media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quæ possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam, nos non posse propositioni per se evidenti assensum negare; contra vero sentimus de propositione obscura.

VIII. Homo est liber a coactione; nam bonum generatim, seu felicitatem suam necessario quidem, sed tamen sponte, ac nemine cogente, diligit, ut Beati libentissime Deum amant. Imo non potest cogi humana

na voluntas in actibus suis interioribus, & propriis: quippe non potest simul velle, & non velle. At si vis physica, & cogens posset inferri voluntati, tum ea vellet, & nollet simul; vellet quidem (ex hyp.) nollet vero, quia sibi ipsi volenti repugnaret, seu vellet invita, aut, quod idem est, vellet nolens, cuperet refugiens, quæ manifestam involvunt contradictionem.

IX. Homo est etiam liber a necessitate naturali, seu donatur libertate electionis, & indifferentiæ. Etenim in homine est vis electiva, seu facultas eligendi unum præ alio. Siquidem homo præditus est intellectu, quo res cognoscit, & voluntate, qua ex multis rebus, quæ non sunt summum bonum, unum potest assumere, aut relinquere ad libitum; quemadmodum multis propositionibus obiculis assensum præbere, vel non præbere potest, aut etiam iudicium cohibere, ut omnes experiuntur. Et certe si non est vis electiva in homine, vita humana omnino subvertitur; frustra enim dantur leges, frustra adhibentur objurgationes, laudes, vituperationes, & exhortationes, atque sine ulla iustitia bonis præmia, & malis supplicia constituta sunt.

X. Jam vero cum satis constet, liberum arbitrium, seu vim electivam esse in homine, eamque citra indifferentiam non posse intelligi; quia ibi nulla est electio; ubi incumbit necessitas; tota difficultas est, quænam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva*, seu ad patiendum, ut cera est indifferens ad multas figuras recipiendas; statim, ut in hanc, vel illam partem attolatur, aut deprimatur. Per hanc autem non

posse constitui liberum arbitrium, satis patet. Alia est *activa*, quæ rursus duplex est; nempe *contradictionis*, & *contrarietatis*, de quibus supra. Alia dicitur *negativa*, & est negatio, seu privatio omnis plane determinationis, five animi suspensio, qua quis omnino incertus est, & ignarus ejus, quod agere debeat; quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri, fatentur omnes. Alia dicitur *positiva*, & est vis, seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum, quæ indifferentia stare potest cum determinatione, seu electione; hæcque indifferentiæ species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamvis indifferentia contrarietatis reperiatur in homine lapsio; siquidem nullus est, qui hanc ad bonum, aut ad malum morale sese convertendi potestatem maximo suo dispendio non experiatur; illa tamen ad essentiam libertatis minime pertinet. Etenim sine hac indifferentia esse & concipi potest liberum arbitrium, seu vis electiva, cum ad electionem sufficiat potestas agendi, vel non agendi. V. G. Cui unicum in mensa apponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere, vel non edere; tametsi non possit unum ferculum præ alio assumere; ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Præterea si nulla esset libertas sine tali indifferentia ad bonum, vel malum morale, sequeretur, potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est; ea siquidem potentia defectus est, non perfectio libertatis. Deus etiam nunquam deficere, aut peccare potest, & tamen est liberrimus;

idem

idem dic de Angelis, & Beatis. Ergo, ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus, de quibus quæstio est. Si adsit agendi, vel non agendi potentia, adest libertas: si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad tale actum. Nam ad libertatem ut sufficiens, sic necessaria est indifferentia contradictionis, quæ etiam dicitur exercitii. Tunc enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electivam, seu potestatem in proprios actus, ita ut eos ponere possit, vel non ponere ad libitum, quod circa indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit: E. G. ut possim scribere, vel non scribere; sed minime necesse est, ut possim scribere vel legere. Si enim non adessent libri, legere non possem; & tamen possem scribere, si necessaria mihi essent instrumenta, vel non scribere. In hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis; sed liber essem ad scribendum, vel non libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu: V. G. si possem scribere, vel deambulare, aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur, liberum arbitrium, seu libertatem electionis, quæ nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse *activam*, & *indifferentem*; activam quidem, quia possumus agere, vel non agere; indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos, ut eos ad libitum ponere, vel suspendere, imo aliquando varias actionum species elicere possimus. Evidens autem est, liberi arbitrii originem

repetendam esse a natura animæ rationalis, quæ nullo, nisi summo bono, ad agendum, nulla, nisi clara perceptione, ad judicandum necessario determinatur; unde bona finita perlustrare potest, & bono aliquo neglecto ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quæstione celebri; *Quare fiat, ut mens libera ad quidpiam volendum adducatur.* Respondent vulgo, mentem, seu voluntatem adduci ultimo judicio intellectus practici. Intellectum practicum dicunt, qui bonum, & malum, & quæ ad praxim pertinent, considerat: quemadmodum & intellectum theoreticum vocant, qui circa res mere speculativas, seu veritatem, & falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt, voluntatem adduci ultimo judicio intellectus practici, nempe judicio, quolato non potest voluntas id non exequi; hoc est, cum mens judicavit, aliquid esse volendum, id vult: quod quidem verissimum est; nam judicare esse volendum, & velle idem sunt. Verum responsio hæc non satisfacit quæstioni, quæ ut solvatur, ostendi debet, quid efficiat, ut mens judicium ferat.

Leibnitius existimavit, humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli. moveri, ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium jam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius, & fusius exponenda. Itaque, secundum Leibnitianam Hypothesim, Deus ab æterno decrevit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas intelligendi
vim,

vim, voluntatem, eamque facultatem concederet, qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab æterno circumstantias omnes, ideas, & objecta, quæ singulis animis proponi poterant, nitide cognovit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras prævidit, quæ nimirum in circumstantiis illis liberam, ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere, ac determinare debebant; ideoque nitida, certaue cognitione prævidit actuum illorum seriem, quam quilibet humanus animus erat factururus.

Altera ex parte observavit Leibnitiuss, quod in humano corpore plurimi, ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu, & compage oriuntur; ita ut pro vario partium ordine, figura, situ, ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque, distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quædam cum aliis corporibus connexio, & certa quædam partium textura concessa fuerit; certa quædam, ac distincta motuum series erat futura; quemadmodum autem certa, ac peculiaris illa connexio, vel dispositio infinitis modis a Deo variari poterat; ita quoque infiniti prorsus, distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Jam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque prævidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturæ, figuræ &c. ordinibus.

Ubi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quædam, ac distincta cogitationum series esset futura, cum humano corpore conjungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole, texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum, quæ primæ seriei consona, & accurate conveniens foret; ac utramque simul animi, corporisque substantiam conjunxit, ut ex iis resultaret admirabile quoddam compositi genus, quod hominem appellamus. Ex hac Leibnitiani systematis expositione patet, totum rationis sufficientis principium, quale a Leibnitio intelligitur, pendere ex harmoniæ præstabilitæ hypothese, quam libertati omnino repugnare ostendimus. Et quidem in hypothese ante constitutum a Deo præsentem animarum, & corporum ordinem, animæ ponuntur ad quemlibet statum indifferentes, atque omnino inertes; at in præsentis rerum serie ratione sufficienti flectuntur, atque determinantur. Hæc igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine, & nexu, non autem ex ipsa voluntate; ac proinde ratio hæc *necessaria* convenientius, quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus, ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitius. Porro in effectibus, causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Præterea mundum sive materiale, sive intellectuale comparant Leibnitiani horologio automato. Rem ita explicant. In horologio rotarum, indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii, rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura. At non repugnare, inquiunt, ut structuræ
horo-

horologii, rotarum, indicisque motibus aliqua accadat mutatio a causa quadam extrinseca. Pari ratione fieri posse, ajunt, ut mutationes aliquæ in mundo accendant; hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam, sed hypotheticam dumtaxat. Verum, ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu, & indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesei Leibnitiana Deus universum mundi ordinem certo nexu conjunxit ita, ut partes singulæ ab eo, quem Deus præscripsit, ordine, & fine nunquam aberrare possint. Itaque mundus universus sive materialis, sive intellectualis considerari poterit tanquam horologium affabre elaboratum, cujus præscriptus motus est omnino necessarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam dumtaxat, sed absolutam, fatalemque necessitatem importat. Hæc argumenta vim majorem habent, si conjungantur cum iis, quæ de harmonia præstabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis, jam sit

C O N C L U S I O I.

ANIMA NIHIL AVERSATUR, NISI SUB RATIONE MALI, NIHIL APETIT NISI SUB RATIONE BONI; IDEOQUE NON POTEST APPETERE MALUM QUA MALUM, NEC AVERSARI BONUM QUA BONUM.

Prob. Malum nihil aliud est in præsentiquæstione, nisi quod nobis displicet, & molestiam aliquam afferre judicatur. At quandiu aliquid nobis displicet, hoc est, quandiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem ipsi placere; contradictorium enim est aliquid

placere simul, & displicere. Similiter boni nomine hic intelligimus, quod nobis placet, & jucunditatem aliquam creare judicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens est, idem quandiu nobis placet, seu quandiu voluntas in illud fertur, non posse simul displicere. Ergo ut voluntas bonum velit, & appetat, necesse est, ut & ipsi placeat.

Et quidem unusquisque proprio conscientiae testimonio experitur, se bonum appetere, malum autem averfari. Hic autem probe attendi debet praesentis quaestionis status, ne boni, malique notionem perperam miscamus, atque confundamus. Non enim debemus judicare, aliquid esse bonum, quia nobis placet, nec aliquid esse malum, quia nobis displicet. Bonum, vel malum hic consideramus dumtaxat, quatenus nobis apparet; ut plurimum autem erroneae sunt boni, & mali notiones. His notionibus erroneis tribuendum est, quod homines in vitia poclives ruant, & dum felicitatem anxie quaerunt, infelicitatem inveniant. Rectam, atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Augustinus lib. 14. de civ. Dei cap. 7. *Recta voluntas est bonus amor, & voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eoque fuens, latitia; fugiens, quod ei adversatur, timor est; idque, si acciderit, sentiens, tristitia est; proinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus.*

Objic. Si mens humana nihil appetit, nisi sub ratione boni, nihilque averfatur, nisi sub ratione mali, libera non est; falsum Conf. Ergo & ant. Prob. seq. Maj. Libera non est mens, si necessario determinata sit

ad

ad unum; sed si mens nihil appetit, nisi sub
 ratione boni, nihilque averfatur, nisi sub
 ratione mali, jam necessario determinata
 est ad unum. Et quidem objectum quodli-
 bet menti exhibitum, vel ipsi tanquam bo-
 num apparet, vel tanquam malum, vel ne-
 que bonum, neque malum videtur, sed si
 bonum appareat, mens necessario determina-
 tur ad illud appetendum, si malum videat-
 ur, illud necessario averfatur, si neutrum,
 est necessario indifferens. Ergo... Resp. N.
 seq. Maj. Ad cujus probationem Dist. Maj.
 objectum menti exhibitum vel ipsi apparet
 tanquam bonum, vel tanquam malum, vel
 nec bonum, nec malum, ita ut mens possit
 aliud judicium ferre C. Maj. ita ut non pos-
 sit aliter judicare N. Maj. & Dist. similiter
 Min. Si objectum menti bonum undique ap-
 pareat, ita ut aliter judicare nequeat, neces-
 sario determinatur ad illud appetendum C. si
 mens aliter judicare possit, necessario deter-
 minatur ad illud appetendum N.M. & Conf.
 Itaque si objectum aliquod menti exhibeatur
 tanquam undequaque bonum, nec in po-
 te late animæ sit vel judicium suum de bo-
 nitate objecti suspendere, vel malum huic
 admixtum percipere, vel idem cum majori
 bono conferre, tum mens objectum illud ne-
 cessario appetit. Sic Beati in cœlo cum in
 Deo clarissime, ac certissime videant sum-
 mam perfectionem, summum bonum, nul-
 lum vero malum, nec majus bonum sibi re-
 præsentare possint, Deum amore necessario
 prosequuntur. At objectum particulare, quod
 nobis bonum apparet, non necessario tale
 judicatur, quia vel judicium nostrum de il-
 lius bonitate suspendere, vel etiam malum

aliquod in eo detegere, vel majus bonum verum, aut apparens nobis representare possumus, ac proinde illud non necessario appetimus. Idem, proportionem servata, dicendum est de objecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita ut possumus transire a statu indifferentiæ ad statum appetitionis, & ab hoc ad statum aversionis, & viceversa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum, & malum in genere averfandum; sed non est necessario determinata ad objecta particularia vel prosequenda, vel averfanda. E. G. Nobis offertur cibus, quem sapore gratissimum esse experti sumus, si id tantum in cibo illo consideremus, & judicio sensuum acquiescamus, illum appetimus; at si nobis in mentem veniat, cibum illum sanitati noxium esse, & ratione nostra velimus uti, illum averfamur. Contra medicamentum nobis exhibitum averfamur, dum tunc attendimus ad illius ingratum sorem, & sensuum judicio stare volumus; sed si illius vim ad sanitatem restituendam attendamus, & ratione nostra uti velimus, idem appetimus, seu volumus.

Inst. I. Voluntas est libera circa bonum, & malum; ergo potest appetere malum, & averfari bonum. Unde Ecclesiastici cap. 15. legitur: *Ante hominem vita, & mors: bonum, & malum, quod placuerit dabitur illi.* Respond. Dist. ant. Voluntas est libera circa bonum, & malum, quatenus potest appetere, vel non appetere bonum, & malum averfari, vel non averfari, quæ dicitur libertas contradictionis C: quatenus potest averfari, vel non averfari bonum sub ratione

ne boni, appetere malum, vel non appetere sub ratione mali N. A. & conf. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum averſantes, bonum averſamur sub ratione mali; & contra cibum ſanitati noxium appetentes ob ſaporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Poſteſt itaque idem obſectum ſub diverſo reſpectu bonum, & malum videri. Eccleſiaſticus autem cum dicit, *bonum, & malum, quod placuerit, dabitur illi*, loquitur de premiis, & ſuppliciiſ homini, pro libertate ſua bene, vel male agendi, propoſitis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum, quod ſibi placet, operatur; quod vero placet, voluptatem creat, & quod voluptatem creat, nobis bonum apparet, quando in iudicio ſenſuum acquieſcimus: ideoque qui malum operatur, illud apprehendit ſub ratione boni.

Inf. 2. Qui proximum ſuum odio habet, vult illi malum ſub ratione mali; ergo voluntas appetere poſteſt malum ſub ratione mali. Reſpond. Diſt. ant. vult illi malum ſub ratione mali *proximi* C. ſub ratione mali ſui, ſeu *quoad* ſe N. ant. & conf. Qui proximo, quem odit, malum verum, ut morbum, vel mortem, aut aliud ſimile contingere exoptat; malum iſtud non vult proximo, niſi ſub aliqua ſpecie boni reſpectu ſui ipſius; illud ſcilicet appetit tanquam ſibi jucundum, vel utile; atque ideo malum appetit ſub ratione boni, ac proinde malum, ut malum, ſimpliciter non eſt ratio appetitionis.

Inf. 3. Voluntas eodem modo ſe habet ad bonum, & malum, quo intellectus ad verum, & falium; ſed intellectus poſteſt cog-

nolere falsum, ut falsum; ergo voluntas appetere potest malum, ut malum. Resp. N. Maj. Intellectus quidem cognoscere potest falsum, tanquam falsum; utpote *intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero; sed non ideo voluntas potest appetere malum, ut malum; quia malum sub ratione mali non est *appetibile*. Et certe voluntas potest aliquo modo conferri cum intellectu: quemadmodum enim assentiri non possumus falso sub specie falsi, sed tantum sub ratione veri apparentis; ita nec possumus appetere malum sub ratione mali, sed tantum sub ratione boni apparentis.

Inst. 4. Sanæ mentis homines certissime norunt, virtutem, & scientiam esse verum bonum, ex quo nulla molestia sequi potest; atqui tamen plerique homines virtutem non sectantur, plurimi scientiam parum curant; ergo saltem averfantur bonum sub ratione boni; ergo &c. Resp. Dist. Maj. virtus moralis, & scientia sunt verum bonum, ex quo nulla molestia sequi potest *per se*, & secundum veram bonitatis notionem. C. Maj. *per accidens*, & secundum bonitatis notionem erroneam. N. Maj. similiter Dist. Min. Plerique homines virtutem non sectantur, & in virtutis exercitio molestiam inveniunt *per accidens*, & ex perversa boni notionem, C. M. *per se*, & ex sincera notionem boni, N. M. Quare N. Conf. Itaque ex uno aliud sequitur *per se*; si in priori continetur ratio, cur alterum inde sequatur. Ita ex gravi vulnere cordi inflictio *per se* sequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum est *per se* lethale. At ex uno aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non continetur ratio, cur inde

inde sequatur alterum, sed ratio continetur dumtaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario. Sic ex levi vulnere manui inflicto per se non sequitur mors, sequi tamen potest per accidens, si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex disseta vena profluxerit, & hoc casu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivatur veri boni moralis notio, inconcussumque fundamentum. Verum bonum per se nunquam displicere potest, sed per accidens dumtaxat, & ex errore. At contra bonum apparens ex se molestiam trahit, per accidens autem dumtaxat, & ex errore placere potest. Inconstantem rerum felicitatem, atque satietatem pie, & eleganter describit S. Augustinus lib. 9. confess. cap. 1. *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum, & quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat; ejiciebas enim eas a me, vera & tu summa suavisitas rejiciebas, & intrabas pro eis omni voluptate dulcior.* Qui virtutem exercent, medios inter hujus vitæ labores beate vivunt, sinceramque voluptatem percipiunt eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, & vere scientiam amant non aliorum invidia, & malitia perturbantur, sed studii laborem, malignosque invidorum hominum sermones longe superat scientiæ jucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostræ tenebras offundit, & mentita boni imagine corda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, ut *det amare, quod præcipit, & ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.*

CON-

ANIMA SESE AD VOLENDUM, VEL NOLENDUM DETERMINAT SINE RATIONE SUFFICIENTE LEIBNITIANA, NON TAMEN SINE MOTIVO ALIQUO.

Prob. Rationis sufficientis principium libertati contrarium esse jam ostendimus; ac proinde nihil est, quod de hac parte adjungamus. Quod spectat secundam partem, ea facile colligitur ex præcedenti conclusione, in qua demonstratur, animam nihil appetere nisi sub ratione boni, & nihil averſari, nisi sub ratione mali. Igitur repræsentatio boni est motivum volitionis, repræsentatio autem mali est motivum nolitionis. Ergo anima sese ad volendum, vel nolendum non determinat sine motivo aliquo. Idem confirmatur a posteriori. Dum librum aliquem apud Bibliopolam percurris, multaque in eo invenis ad scientiam tuam augendam utilia, eam distincte tibi repræsentas tanquam bonum, tibi que utilem, & ideo illum cupis habere. At contra si tibi occurrat liberaliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinando colligis, ideoque distincte cognoscis, eum esse malum, tibi que inutilem, & propterea illum averſaris, longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientie testimonio, voluntatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiva sibi potest repræsentare, & actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis objectionibus, & ex sequenti conclusione hæc magis

magis fient manifesta. Evidens autem est, hæc motiva longe differre a ratione sufficiente leibnitiana, quæ fatalem necessitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Hæc conclusio cum Scholarum Theologiarum doctrina probe consentit. De gratiæ efficacia diversæ sunt Scholarum sententiæ, quæ quidem omnes cum explicata hætenus doctrina apprime conveniunt. Universa Augustinianorum schola docet, efficaciam gratiæ reponendam esse in suaviori motione, & præveniente delectatione, quæ ipsam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomistarum schola motionem moralem admittit, sed ei necessario adjungendam esse contendit præmotionem physicam. Hæc utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio, eorum scilicet Theologorum, qui efficaciam gratiæ in consensu voluntatis, aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt. Deus scilicet indiscriminatim eandem omnibus dat gratiam, quæ ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus prævidit circumstantias, in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem. Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas prævidit ita congruas, ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura. In hac ultima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva præsupponit. Hanc Scholarum doctrinam fufius explicare nostri non est instituti; hæc pauca breviter observasse satis sit, ex quibus evidens est, conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam Theologorum placitis

citis esse omnino consentaneam. Cæterum hæc motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet; de nomine enim non disputamus; dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente leibnitiana, quæ ratio *necessaria* merito dici posset.

Objic. 1. Motivum est ratio, ob quam volumus, aut nolumus; sed sæpe volumus, & nolumus sine ratione ulla; ergo etiam sine motivo. Prob. Min. Sæpe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri præferendum est, id præferimus, ac proinde volumus, quod altero minus est; sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali; ideoque cum minus meliori comparatur, illud nobis non repræsentamus sub ratione boni. Erg. Resp. N. Min. cujus probationem distinguo. Minus bonum meliori anteponimus, quatenus habet rationem boni C. ut minus est altero, & tale apparet N. Si plura sint objecta, quæ bona judicemus, quoad nos singula appetimus; ubi vero ex illis unum alteri præferendum est, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus, quam alia. Nam bonum majus appetimus magis, quam bonum minus. E. G. Si duo nobis offerantur nummi aurei, & ex iis unus eligendus sit; nobis vero constet, unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis justo minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis: fieri tamen potest, ut quis alia quadam ratione permotus eum præferat, qui minoris est ponderis.

Inst. 1. Cum duo nobis offeruntur objecta quæ

quæ æque bona judicamus, unum anteponimus alteri; ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus præ altero; atqui tunc nulla est ratio volitionis; Ergo. Resp. in hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem 1. licet nulla adsit ratio intrinseca, cur unum nummum alteri præferamus, potest adesse extrinseca, ut si V. G. scias, unum ex his nummis fuisse viri cujusdam præclari, cujus memoria tibi jucunda est; vel si nulla alia occurrat ratio extrinseca, cur unum nummum alteri præferas, eum arripis, ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est, ad quam consuevisti brachium extendere, dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi sine ratione non recedimus. 2. Si omnia æquipollentia videantur, ita ut electionis unius objecti nulla nobis adsit ratio neque intrinseca, neque extrinseca, inde colligimus, perinde prorsus esse, sive unum, sive alterum eligamus; ideoque decernimus illud eligendum, quod primum nobis obvium est, & manente hoc proposito, illud eligimus, quod primum attentionem nostram in se rapit quacunque de causa.

Inst. 2. Ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus, quæ meliora videntur, sed quæ judicamus esse deteriora; atqui sæpe videmus meliora, probamusque, & deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *Video meliora, proboque, deteriora sequor*; Ergo. Resp. Dist. Maj. nulla est volitionis ratio, ubi ea volumus, quæ deteriora, seu mala, aut minus bona judicamus judicio ultimo, quod vulgo dicitur *practicum C. judi-*
cio

cio non ultimo, & speculativo N. Maj. D. M. N. C. Ultimum iudicium dicitur illud, quod de voluntatis objecto fertur immediate, antequam voluntas sese determinet, & propter quod proinde voluntas sese actu determinat; in eo iudicio objectum consideratur sub circumstantiis specialibus tum in se, tum relate ad statum nostrum præsentem; & si bonum iudicetur, illud actu appetimus, si malum, actu averſamur. Hoc ultimum iudicium præcedere possunt alia iudicia ab ipso diversa vel eidem opposita; dum videlicet objectum spectamus generaliter, vel sub quibusdam circumstantiis, aut sine relatione ad appetitum sensitivum, tumque malum iudicare possumus, quod sub omnibus circumstantiis particularibus, ac præsertim per relationem ad appetitum sensitivum bonum nobis apparet, & contra. Ita si quis ratione sua utatur, virtutis praxim bonam esse, iudicat etiam quoad se, & eam sic generaliter spectatam vult, atque appetit; at si in datis circumstantiis virtutis exercitio danda sit opera, fieri potest, ut mens virtutis praxim in talibus circumstantiis sibi repræsentet tanquam aliquod malum, eo quod appetitu sensitivo, & falsa voluptate in transversum agatur.

Inst. 3. Hinc sequeretur, eos, qui de rebus recte iudicant, recte etiam agere debere; falsum consequens; ergo &c. Resp. Dist. Maj. Sequeretur, recte agere debere, qui de rebus recte iudicant *actu*, & iudicio ultimo practico C. qui de rebus recte iudicant *habitu* tantum, aut iudicio speculativo ultimum præcedente N. Maj. & sic Dist. Min. N. C. Itaque, ut Scriptura Sacra loquitur,
errant

errant omnes, qui operantur malum, actu scilicet, & judicio ultimo, quo actionem committendam, vel omittendam decernunt; quamvis habitu, aut judicio speculativo ultimum antecedente sæpe non errent; sed vis appetitus sensitivi eorum cognitionem ita obscurat, ut quod jucundum in vitio sibi fingunt, quasi in luce constituent, ac vivide, seu clarissime sibi representent; quod vero boni est in virtute, subobscure tantum, non serio, non attente considerent.

Objic. 2. Si anima sese ad volendum nunquam determinat sine motivis ab intellectu propositis, voluntas non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu; falsum conf. ergo & ant. Resp. dist. Seq. Maj. voluntas non sese determinat independenter ab intellectu, C. dependenter ab intellectu, N. Nam cum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, & malum ab intellectu cognitum averfandi; non potest hæc facultas in suis operationibus, seu determinationibus ab intellectu non pendere; unde Scholastici voluntatem appellant facultatem *per se cecam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum, in quod voluntas fertur, & malum, quod fugit; quamvis revera idem sit animus simplex, qui intelligit, & vult. Itaque voluntas seipsam determinat, sed dependenter ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis, libertatem esse *radicaliter* in intellectu, & *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem*, seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero, & *formam* in voluntate; quatenus voluntas ex multis ab intellectu

actu propositis potestatem habet eligendi unum præ cæteris.

Inst. 1. Motiva illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem afferunt voluntati; ergo voluntas non erit libera. Resp. N. ant. Nam judicium intellectus, quo objectum particulare sibi repræsentat tanquam bonum, vel malum, liberum est, illudque voluntas mutare potest, aut suspendere, & ideo nulla erit necessitas absoluta, quæ libertatem tollit.

Inst. 2. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva; ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. Quoad primam partem, & Dist. quoad secundam. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia C. sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut jam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repræsentare potest pro arbitrio suo, & per ista ultima sese determinare ad agendum, vel non agendum; quatenus nimirum aliquid sibi tanquam bonum, vel tanquam malum repræsentat; ideoque ad committendas actiones honestas, & ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognoverit, illas esse & per se, & quoad se bonas, has vero malas. Itaque id appetimus, quod nobis repræsentamus tanquam bonum quoad nos, & id averſamur, quod nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos; dummodo in hac repræsentatione acquiescamus. Si repræsentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitivæ sensitivæ*; si distincta sit, ha-

METAPHYS. PARS II. CAP. III. 189
habemus legem facultatis *appetitivæ rationalis*.

CONCLUSIO III.

HUMANA MENS IN SUIS VOLITIONIBUS,
AC NOLITIONIBUS LIBERA EST.

Prob. 1. Anima humana ad volendum, & nolendum semetipsam determinat vi propria, seu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id sibi repræsentat tanquam bonum; dum aliquid averfatur nolendo, id sibi exhibet tanquam malum; estque repræsentatio boni motivum volitionis, & repræsentatio mali motivum nolitionis: motiva autem animam non necessitant ad volendum, vel nolendum. Et certe experientia manifestum est, & ex conclusione præcedenti, ad motiva animum attendere posse, vel non attendere, motivo acquiescere, vel aliud quærere, & sibi repræsentare; ideoque volitionem, aut nolitionem omittere, vel mutare, prout sibi visum fuerit. Habet ergo anima facultatem sese determinandi in suis volitionibus, ac nolitionibus; ideoque libera est.

Prob. 2. Experimento, intimoque sensu in nobis existere novimus perfectam illam libertatem, qua nempe voluntas objectum aliquod sibi propositum eligere potius, quam respuere possit. Etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem, ejusque vires consideret, perspicuo sane, ac vivido sensu percipiet, se plane liberum esse, suæque determinationis dominum. Sensus hujus intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum, quod mendacium pro-
tu-

tulerit; is sane in aliqua necessitate excusationem non quæret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse, reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem injustam, & crudelem esse, conqueretur. Unde autem responsionis diversitas in puerulo, qui de libertatis questione nihil unquam audivit? In primo casu sese liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea, intimaque persuasione hominum mentibus infixæ veluti ex fonte dimanat tum divinarum, tum humanarum legum æquitas, & vis obligandi. Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species, & arbitrii vis existeret, quæ necessitatem omnem excludat, prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis prescribere, & longe iniquius pœnas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum, qui legem violasset, facile aut homini, aut Deo vindici reponere profecto posset, se actum illum non libere, sed necessario perpetrasse. Illud autem immane tyrannidis, ac injustitiæ genus in legislatoribus, præsertim vero in optimo, æquissimo, amantissimo, sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia, qua nempe admonemur de bono, vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit, hunc sibi ictum non imputat; at si alium quemlibet actum ipse elegerit, suæ electionis contentius vel sibi gratulatur, vel pœnitentia, ac do-

dolore cruciatur, prout actus ille bonus est, aut malus. Præterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus dempta libertate. Si enim voluntas ad virtutem, aut vitium cogatur, jam in virtutis, aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est; ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non secus ac dementibus, & furibundis hominibus libertate carentibus nihil potest mali, vel boni imputari.

Objic. 1. Animæ libertas nec experientia, nec ratione probari potest; Ergo. Prob. 1. pars anteced. Libertas animæ per experientiam deducitur ex sensu intimo, quo unusquisque suæ libertatis sibi conscius est, dum agit; sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suæ libertatis, nemo eorum, qui ad hoc conscientiaæ testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua; sed plurimi, postquam illud conscientiaæ testimonium consulaerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt, hominem non esse liberum. Ergo &c. Et certe quando agimus, conscii quidem nobis sumus, nos sponte, ac libenter agere, minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi, sine qua libertas esse non potest. Resp. N. Ant. cujus probationem Dist. Nemo eorum, qui ad conscientiaæ suæ testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua, si præjudiciis, & erroribus non abriperetur C. secus N. Multi docuerunt, hominem non esse liberum examinato conscientiaæ suæ testimonio, eoque non audito, ob præjudicia, & errores, quibus infecti erant. Inter eos, qui animæ libe-

libertatem negarunt, alii existimant, libertatem illam ab humani cordis affectionibus, & originali peccato, alii ab invariabili Dei præscientia, divinisque decretis violari. Sed ii omnes præjudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suæ sensum, & dum actiones suas liberas expendebant, errorum tenebris veluti obcæcabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est præjudiciorum vis, ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum exæcare possint, ut contigit in Philosophis illis, qui omnia, vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero, quod in objectione adjungitur, respondeo, nos conscios esse non tantum spontaneitatis, sed etiam libertatis, qua agere possumus, vel non agere. Et quidem intimo conscientiae sensu clarissime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis, seu felicitatis nostræ in genere, & volitionem alicujus objecti particularis. In utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi, vel nolendi.

Inst. I. Intimus conscientiae sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris, vel in judiciis, vel in voluntatis actibus; atqui nullum horum dici potest; ergo. Prob. min. 1. Liberi non sumus circa perceptiones nostras, quæ primam originem habent in sensibus, respondent enim necessario motibus organo sensorio impressis. 2. judicia nostra circa propositionum veritatem, aut falsitatem versantur, in omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum, aut repugnantiam prædicati cum sub-

subjecto, tumque necessario judicamus, propositionem esse veram, vel falsam; aut nexum illum, vel repugnantiam illam prædicati cum subjecto non percipimus evidenter; tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis, vel improbabilis, vel dubia.

3. Cum voluntas necessario sequatur ultimum mentis judicium; hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset, antequam agat, vel dum agit, vel postquam egit; nullum autem horum esse potest. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit, jam determinata est: postquam egit, efficere non potest, ut factum infectum sit. Ergo &c. Resp.

C. Maj. N. M. & ad singula seorsim respondeo. 1. Dico, perceptiones nostras in multis casibus a libertate pendere. Et quidem cum sensationes pendeant a situ corporis, & partium ipsius relate ad objecta externa, situm vero illum libere mutare possumus, ut accedere, vel non accedere ad objectum, oculos claudere, vel aperire, in hanc, vel illam partem convertere &c. manifestum est, plurimas sensationes a nobis libere agentibus pendere. 2. Dico mentem nostram liberam quoque esse circa judicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum prædicati cum subjecto propositionis, non sumus liberi, nec judicare possumus, falsam esse propositionem; nam percipere evidenter nexum prædicati cum subjecto idem est, ac judicare, propositionem esse veram; non possumus autem judicare, propositionem veram esse, & simul judicare, eandem esse falsam. Verum quoniam in

omnibus judiciis considerari debent subiectum, & prædicatum seorsim, deinde utrumque simul, ut nexus, vel repugnantia utriusque percipiatur; hæ autem operationes, quæ iudicium præcedunt, a mentis libertate pendent; liquet mentem liberam esse circa iudicia præsertim discursiva, ad quæ non pervenimus, nisi post examen, præmissarum quod a libertate pender. 3. Denique dico, ultimum mentis iudicium liberum esse, ut ex præcedeti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est; nempe iudicium ultimum poni potest, vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet, quoad actum, qui iudicium illud subsequitur. Insuper voluntas libera est, antequam agat, nec a motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quæ non sunt causæ necessariæ, & efficientes determinationum voluntatis; voluntas enim ipsa est causa efficiens suæ determinationis. Dum vero actu agit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam prosequendam, vel relinquendam; postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum infectum esse nequit*; sed libera est ad alias actiones committendas, vel omittendas.

Inst. 2. Voluntas necessario amplectitur id, quod intellectus melius esse iudicat; ergo libera non est. Resp. Dist. ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothetica*, & *consequenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, C. Ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta*, & *antecedenti* id, quod intellectus
ulti-

ultimo iudicio melius esse iudicat, N. ant. & conseq. Itaque probe recordandum est, necessitatem aliam esse absolutam, aliam hypotheticam. Absolute necessarium est id, cuius oppositum absolute est impossibile; hypothetice vero necessarium est, cuius oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesis, vel sub data conditione. Necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesis determinationis voluntatis. His in memoriam revocatis, jam patet responsio. Cum enim ultimum intellectus iudicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque ei necessitatem absolutam, & antecedentem imponit, sed hypotheticam tantum, & consequentem; ex hypothesis scilicet, quod ponatur ultimum intellectus iudicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi, vel mutari potest illud iudicium, ideoque & voluntatis determinatio.

Inlt. 3. Necessaria omnino est voluntatis determinatio, si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit; atqui ex sancto Augustino in Enchiridio cap. 3. *Homo in illo utens libero arbitrio & seipsum perdidit, & ipsum peccantem secuta est gravis, & dura peccandi necessitas*; ergo &c. Resp. Dist. Maj. Si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter, & absolute quoad *essentiam* C. Maj. Si libertatem perdiderit secundum *quid*, seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiae, N. Maj. & similiter explicata

Min. N. Conf. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum, vel non agendum, quæ post Adami lapsum remansit; appendix vero libertatis est facultas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus jugo concupiscentiæ, quamvis concupiscentiæ motibus consentire, vel dissentire possit. Dicit autem S. Augustinus, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiæ illecebris ægre resistit, & in multis ostendit; ita ut tamen possit resistere; unde illa necessitas non est absoluta, & proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate, seu pro necessitate morali, non autem physica. Eadem est responsio ad alia plurima S. Scripturæ testimonia, quæ peccandi necessitatem imponere videntur; sed objectiones illæ ad sacram Theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

Objic. 2. Hominis libertas cum divina præscientia, divinisque decretis conciliari non potest; ergo &c. Prob. Ant. Quæ a Deo, qui errare non potest, præscita, aut decreta sunt, necessario fiunt; quæ vero libera sunt, possunt non esse, ideoque non fiunt necessario. Ergo &c. Resp. Et ratione demonstrari, & fide certissimum esse, quod homo sit liber, & quod Deus omnia futura ab æterno præsciat. Quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum est: *neque enim ideo negari debet, quod apertum est; quia comprehendere non potest, quod occultum est*, ut loquitur S. Augustinus lib. de dono perseverantiæ cap. 2. Itaque divina præscientia, divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis,

tis, sed homini relinquunt potentiam ad op-
 positum; licet homo nihil unquam facturum
 sit, quod divinæ præscientiæ, aut decreto di-
 vino sit contrarium. Necesse quidem est, ut
 homo faciat, quod Deus præscivit; sed ne-
 cessitas illa est tantum consequens, & hy-
 pothetica, atque in *sensu composito*, quate-
 nus fieri non potest, ut jungatur futuro-
 rum præscientia cum illorum non existentia;
 non est autem necessitas absoluta, & antece-
 dens, atque in sensu diviso; nam sub præ-
 scientia divina stat in homine potentia non
 eliciendi actum præscitum, quamquam cer-
 to eliciendum; non enim ideo quod Deus
 scit futurum, id futurum est; sed quia fu-
 turum est, Deus novit, ut loquitur S. Gre-
 gorius in caput 26. Jeremiæ. Ita cum vi-
 deor sedens, possum non sedere in *sensu*
diviso, quia liber sedeo; non autem in *sen-*
su composito, dum enim sedens videor, ne-
 cesse est, ut sedeam; hæc autem necessitas
 est tantum hypothetica, & consequens, non
 absoluta, & antecedens. Hanc quæestionem
 de concordia præscientiæ Dei, divinorumque
 decretorum cum humana libertate proprio
 loco tractant Theologi: hanc igitur obje-
 ctionem non secus, ac præcedentem paucis
 explicasse sufficiat.

S E C T I O II.

De Deo, seu Theologia naturali.

Theologia secundum vim græci nominis
 est *θεολογία*, sive sermo de Deo,
 & definiri potest scientia de Deo, rebusque
 divinis, aut scientia eorum, quæ Deo insunt,

& eorum, quæ per Deum fiunt, vel fieri possunt. Dividitur in *naturalem* & *supernaturalem*, seu *revelatam*, aut *sacram*. Prima solo lumine naturæ, altera divinæ revelationis luce acquiritur, atque hæc ultima simpliciter Theologia per *excellentiā* dicitur. Gentiles, quibus divinæ revelationis lumen non affulgebat, Theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem*, & *civilem*; fabulosa complectebatur Poetarum de Diis commenta, quæ *Mythologia* nomine hodie insigniuntur; naturalis Theologia Deum exhibebat tanquam primam causam rerum contingentium, quæ in hoc mundo aspectabili observantur; civilis autem Theologia ex naturali, & fabulosa componebatur, a Civibus, & Sacerdotibus colebatur, eamque a Politicis ad multitudinem facilius coercendam inventam fuisse, tradit Aristoteles *Metaphysicæ* lib. 12. cap. 8., ubi Theologiam fabulosam, & civilem tanquam spuriam rejicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili impiissime confundunt Athei, dum Theologiam omnem pro figmento Politicorum habent. Itaque ostendemus, existere naturalem Theologiam, eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est hujus scientiæ usus, tum quia animos præparat ad Theologiam sacram facilius, & clarius intelligendam; tum quia juris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perversissimi homines, qui, excusso auctoritatis Ecclesiæ iugo, Philosophia abutuntur, ut errores suos tueantur. Porro ut rem gravissimam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute*, ut in se est, vel *relative* secundum ordinem, quem dicit ad

ad creaturas. In Deo absolute spectato, & prout est in se, duo rursus consideranda veniunt. 1. Quidem ipsius existentia. 2. Ejusdem attributa. Deus secundum ordinem, quem dicit ad creaturas, considerari potest. 1. Ut illarum creator & conservator. 2. Ut primus motor. 3. Ut rerum, & creaturarum gubernator. 4. Ut supremus Dominus, & ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus Theologiæ naturali adversis appendicem adjungemus.

C A P U T I.

De Deo in se, & absolute considerato.

A R T I C U L U S I.

De Existentia Dei.

I. **E**NS *necessarium* in Ontologia diximus esse illud, cujus existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet. Ens vero *contingens* diximus, quod necessarium non est, seu quod existentiae suae rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diverso. Quare ens omne est necessarium, vel contingens; & quidem ens necessarium, cum habeat in seipso rationem sufficientem suae existentiae, vi propria existit, seu sibimetipso sufficit ad existendum; at ens contingens indiget vi alterius entis, ut existat.

II. Ens *a se* est ens, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet, seu est ens, ex cujus essentia necessario fluit existentia, ita ut scilicet concipi non possit, nisi existens; unde patet, ens a se

idem esse, ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria existere, & vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est independentia existentiae ab alio, seu est id, quo ens est a se. Ens *ab alio* est illud, quod rationem sufficientem existentiae suae in essentia sua non habet, sed in ente alio a se diverso, ideoque indiget vi alterius ad existendum, & idem est, ac ens contingens. Est igitur omne ens, vel a se, vel ab alio.

Ex hac definitione patet, ens a se nullum habere existendi initium, nullumque finem. Etenim ens a se existentiae suae rationem sufficientem habet in sua essentia; ac proinde posita ipsius essentia ponitur etiam ejusdem existentia, ideoque salva essentia poni non potest non existentia. Igitur non existentia repugnat essentiae entis a se.

III. Ens a se non est compositum, sed simplex. Etenim ens a se per essentiam suam nullum habet existendi initium, nullumque finem; sed ens omne compositum oriri, ac interire potest, existendi initium, ac finem potest habere, ut demonstratum est in Ontologia. Igitur ens a se compositum esse nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde simplex est. Hinc cum omne extensum partes habeat, quarum unaquaque extra alteram existit; ens a se extensum esse nequit, & quod extensum est, a se esse non potest.

IV. Mundus aspectabilis non est ens a se, sed ab alio, ideoque non est necessarium, sed contingens. Est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse ens a se; mundus igitur aspectabilis non est ens a se. Ens vero quod non est a se, est ab alio, ideo-

ideoque contingens ; ergo mundus est ens ab alio , ac proinde contingens . Quamobrem mundus hic existeret non potest , nisi existat ens aliud necessarium , seu ens a se a mundo diversum ; mundus ergo indiget vi alterius ad existendum .

V. Si ratio existentiae mundi hujus aspestabilis reperiri potest in ente uno ; quod est a se , plura entia a se admitti non possunt . Etenim quærimus rationem sufficientem existentiae mundi in ente aliquo , quod est a se ; quamobrem si per ens unum a se intelligatur , cur hic mundus existat , ens hoc unum sufficit , cur mundus existat , ac proinde præter ipsum aliud admitti repugnat . Hæc propositio communis est notio ab omnibus recepta ; nam quotiescumque effectus alicujus causam efficientem quærimus , in una acquiescimus statim , ac eam effectui producendo sufficientem invenimus , nec aliam aliquam admittimus .

VI. Existit ens necessarium , seu ens a se . Existit enim aliquod ens ; nam anima nostra existit , seu nos existimus . Quare cum omnes ens existens sit a se , vel ab alio ; ens illud , quod existit , vel est a se , vel ab alio ; si dicatur esse a se , jam existit ens a se : si sit ab alio , cum ens ab alio rationem existentiae suae sufficientem habere debeat in ente a se , existet etiam ens a se , seu ens necessarium , ergo existit ens necessarium , seu ens a se . His præmissis , & in memoriam revocatis Ontologiae principiis , sit

CONCLUSIO.

EXISTENTIA DEI DEMONSTRATUR.

Existentiæ Dei demonstrationes duplicis potissimum generis afferri possunt. Aliæ deducuntur ex contemplatione mundi hujus aspectabilis: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*, (ad Rom. i.) Aliæ hauriuntur ex notione entis perfectissimi, & contemplatione animæ nostræ; *Habet enim Deus testimonia, totum hoc, quod sumus, & in quo sumus*: Ex Tertull. lib. i. contra Marcionem cap. 10.

Prima demonstratio ex contemplatione mundi aspectabilis.

Dei nomine hic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis; sed existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis; ergo Deus existit. Major est definitio nominis, quæ in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur: mundus aspectabilis est ens ab alio, sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existentiae suæ, nisi in ente a se; ergo existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis. Ergo existit Deus. Tota demonstratio hæc pendet ex principiis hujus capituli initio præmissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conveniunt omnia, quæ enti a se convenire, demonstravimus. Deus igitur vi propria, & per essentiam suam existit, nullumque proinde

de habere potest existentiae initium, nullum finem. Quare cum aeternitas sit existentia nec initium, nec finem habens, Deus est aeternus. Est quoque ens simplex, ideoque incorporeum, & non extensum; unde impossibile est, ut spatium infinitum sit Deus, vel attributum Dei; & quia simplex est, nec sensibus, nec imaginatione percipi, ac representari potest; est igitur invisibilis, atque etiam omnimode incorruptibilis.

Hæc quidem omnia Scripturis sacris consona sunt; nam Exodi 3. v. 14. Deus hoc sibi nomen tribuit: *Ego sum, qui sum*: ait Moyse: *Sic dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos*. Hoc nomine: *qui est*: significatur aliquid Deo essenziale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque existentia ad essentiam Dei pertinet, & Deus per essentiam suam existit ex Scriptura sacra. Hinc etiam sæpe appellatur *Deus aeternus, principium, & finis, qui est, qui erat, & qui venturus est*. Dicitur etiam incorruptibilis, invisibilis, nulla imagine corporea representabilis: *mutaverunt, scilicet gentes, gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum & quadrupedum, & serpentium* (ad Rom. 1. v. 23.) Itaque ex notione entis a se ea derivantur attributa, quæ Deo in sacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet existentia Dei.

Præterea in Deo continetur ratio sufficiens existentiae Mundi hujus aspectabilis; ratio vero est id, unde intelligitur, cur aliquid potius sit, quam non sit; necesse est ergo, ut Deo ea tribuantur prædicata, per quæ intelligi possit, cur hic Mundus potius exi-

stat; quam alius. Porro ratio sufficiens existentiae Mundi in atomis, aut elementis, seu primis, internisque corporum principiis contineri non potest, ut dicunt Athei. Nam 1. si hoc verum esset, Mundus absoluta necessitate existeret, essetque proinde ens necessarium, seu ens a se, quod absurdum esse demonstravimus. 2. nullus major existentiae gradus, nulla major perfectio concipi potest quam existentia necessaria: igitur existentiae necessariae gradus est infinite summus, perfectio infinita. Porro atomi sunt entia finita, atque limitata; cum ergo existentia absolute necessaria sit perfectio infinita, entibus finitis ea convenire nequit, sed tantum enti infinito. Simili ratione patet, animas nostras non esse entia a se; quia vero animae corporibus conjunctae sunt, patet illarum existentiae rationem contineri in illo ente, in quo est ratio existentiae totius Mundi hujus aspectabilis. Deus ergo est ens infinitum, in quo continetur ratio existentiae totius Mundi, partium ipsius, elementorum, & animarum. Igitur totus Mundus aspectabilis, partes ipsius, elementa, & animae sunt entia contingencia, quorum existentiae ratio in Deo continetur, quae proinde existentiam suam a Deo recipiunt. Deus igitur fecit Mundum aspectabilem cum ipsius partibus, & elementis, atque animabus. Quia vero prima corporum principia, animaeque simplices ex aliis praexistentibus oriri non possunt, Deus haec omnia ex nihilo produxit seu creavit. Est ergo Deus creator totius Mundi aspectabilis & animarum. Hinc sequitur, Deum & intellectu, & propria voluntate gaudere; has enim duas facultates in

nobis observamus: *nemo autem dat, quod non habet*: ut vulgare fert axioma. Ergo Deus, qui animas nostras creavit, est ens intellectu, ac libera voluntate præditum, ideoque spiritus; & quia est ens a se, ac proinde infinitum, atque independens ab omni alio ente, est quoque spiritus infinitus, & independens. Tandem constat, corpus, quod movetur, posse quiescere, vel alio modo moveri; ac proinde motum, ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis; ideoque rationem, cur corpus quodlibet data celeritate, & directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri; sed recurrendum esse ad causam extrinsecam corpori, ut hæc ratio inveniatur; invenitur autem in Deo, qui mundum creavit, partesque ipsius disposuit, ac movit nunquam satis mirando ordine. Hinc mundus aspectabilis est veluti speculum, in quo tum existentia Dei, tum ejus attributa resplendent, & Physica est perpetua Dei, divinorumque attributorum demonstratio, sive corpora mundi totalia, eorumque ordinem, ac motus, sive partialia contemplerur. Ergo *cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmitamentum*. Psal. 18. *Interroga jumenta, & docebunt te, & volatilia cæli, & indicabunt tibi: loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat, quod omnia hæc manus Domini fecerit?* Job cap. 12.

Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi.

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectissimum; sed existit ens perfectissimum; ergo

ergo existit Deus. Prob. Min. 1. Ens perfectissimum possibile est, seu nullam contradictionem involvit; cum enim ens perfectissimum sit, quod omnes perfectiones possibles continet in gradu absolute summo; si ens perfectissimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem quoad ipsas perfectiones, vel quoad ipsarum gradum; atqui neutro modo contradictionem involvit. Non quoad ipsas perfectiones; etenim perfectiones possibles dicimus, quæ eidem subjecto una inesse possunt, seu quæ sibi mutuo non repugnant: igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit quoad perfectiones; quia vero perfectiones illæ in gradu absolute summo tribuuntur Deo, omnem prorsus excludunt imperfectiorem, ac proinde nihil, quod ad eandem perfectiones quomodocumque pertineat, de iisdem negari potest; ideoque nullam involvunt contradictionem, quæ in *simultanea ejusdem de eodem affirmatione, & negatione consistit*. 2. Ens perfectissimum necessario existit, estque proinde ens a se. Etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibles in gradu absolute summo; existentia autem necessaria, & aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo; enti igitur perfectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit, estque ens a se. Ergo existit Deus.

Duabus præcedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quæ ex Philosophorum, & gentium omnium consensu delimitur. Præclare, sapienterque observavit Cicero: *quod nulla gens sit tam iramanis, neque tam fera, quæ non, etiamsi igneret, qualem Deum*
hæc-

habere deceat, tamen habendum sciat. Quia vero, ut ait idem Cicero, omni in re consensus omnium gentium lex naturæ putanda est, supremi Numinis, primæ causæ cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque prætermittenda est præclarissima alia Ciceronis ratiocinatio in quæst. Tusculan: Ipsa enim cogitatio de vi, & natura Deorum studium incendit illius æternitatis imitandæ, neque se in brevitate vitæ collocatum putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas, & necessitate nexas videt. Quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum ratio tamen, mensque moderatur Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera, partesque virtutum; invenitur, quid sit, quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quæ referenda sint officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda.

Tertium illud demonstrationis genus, quod ex Philosophorum, & gentium omnium consensu desumitur, fusius explicabimus, utpote facillimum, & tamen certissimum. Existere Deum, seu ens a se, mundi hujus aspectabilis creatorem, certissimum est ex antiquissima Moyſis historia, quæ germanos veritatis characteres simul omnes sibi vindicat, quæque ipsam mundi creationem describit, recentemque ejus ætatem assignat. Et quidem I. ex perpetua Israelitarum traditione, & Paganorum, atque Christianorum consensu multo magis certum est Pentateuchum Moyſi Auctori tribuendum esse, quam ex latinæ, ac græcæ auctoritatis testimonio constet, Ciceronis orationes, & Aristotelis opera ipsorum esse factus; hoc indubitatum est, ergo
& il-

& illud magis. Porro Judæi tanto studio, tantaque religione Pentateuchum incorruptum servarunt, ut non modo neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare præsumpserit: ex Josepho lib. 1. contra Apionem: sed etiam singulos uniuscujusque libri versus, imo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum, & quotidianum suum usum describerent singuli, in synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis Deuteronomium publice recitarent, & facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent, ne earum obliteraretur memoria. II. Mosaicæ historiæ præcipua capita illustrent, suoque consensu firmant Philosophi, Historici, atque etiam Poetæ in fabulis, ut ostendit Grotius lib. 1. de Religionis Christianæ veritate, & præsertim Huetius prop. 4. Demonstr. Evangelicæ. Ex historia etiam vulgo notum est, quo tempore plurimæ terrarum regiones, deductis coloniis, habitari cæperint, artes complures ad vitæ usum maxime utiles fuerint inventæ. Hæc igitur omnia recentiorum mundi ætatem ostendunt, nec ipsius æternitati conveniunt, ac proinde creatoris, entis a se, entis perfectissimi existentiam certissimo, facillimoque argumento demonstrant. Et quidem insaniam profecto, ac furori simile censi debet, si quis pulcherrimum naturæ ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum, ac temerario corporum motu a fortuitis materiæ æternæ affectionibus produci, ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admi-
rabi-

rabilem connexionem, ac dispositionem; videbit sane, quanta sapientia, & potentia opus sit ad ea omnia eligenda, & disponenda. Cogitemus, quid una lux præstare debeat, ut se propaget sine occurſu, ut diverſam pro diverſis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum craſſitudo ad ea potiſſimum emittenda radiorum genera, quæ determinatos colores exhiberent; disponendæ mira prorsus ſtructura oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo, & propagaretur ad cerebrum. Quid unus aer, qui ſimul pro ſono, pro reſpiratione, & animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis eſt conditus? Quid gravitas, qua perennes ſunt planetarum, & cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur litoribus, & currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat, ac ſæcundat, ſua mole ædificia conſiſtunt? Quanta ſapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quæ tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores, & flores educerent, tot brutis animantibus, & hominibus tam multa vitæ inſtrumenta ſubminiſtrarent: pro fronde unica eſformanda, quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot ſæcula perdurantes cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiæ particulas certo, ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis eſt de iis, ad quæ nulli noſtri ſenſus pertinent, quæ teleſcopiorum, & microſcopiorum poteſtatem fugiunt? Hujus autem argumenti vis maxima magis ac magis demonſtrabitur

tur in Physica, ubi pulcherrimam, sibi que mire consentientem universi, singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis utuntur Philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti, & necessario, ex ordine, & pulchritudine universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem, hæc omnia argumentorum genera in præcedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes, quæ ex entis necessarii, & perfectissimi notionem desumuntur, *metaphysicæ* solent appellari; dicuntur autem *physicæ*, si ex mundi pulchritudine, & ordine desumantur; tandem *morales* appellantur, si ex Philosophorum, gentiumque omnium consensu deducantur.

Obj. 1. Existentia Dei demonstrari non potest, nisi cognita sit ipsius essentia, quæ ab existentia non distinguitur; sed incognita, aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, cum Theologi inter se disputent, an illa sit *vis infinita intelligendi*, an *infinitas omnimoda*, an *summa perfectio*, an *aseitas*; Ergo &c. Resp. diss. maj. Existentia Dei demonstrari non potest, nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei, per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C. maj. N. si prius solvatur questio, in quo consistat essentia Dei, N. Maj., & permitta minori N. Conf. Itaque existentiam Dei demonstraturi explicare primum debemus; quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonstratione Deum definivimus *ens a se*, in quo continetur ratio sufficiens mundi hu-

hujus aspectabilis, in altera *ens perfectissimum*, atque invicte ostendimus, hujusmodi ens existere. Deinde demonstravimus, Deo sic definito convenire attributa, quæ ex communibus hominum notionibus, atque ex S. Scriptura Deo vero attribuuntur, & ea ipsa, in quibus Theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe *vim infinitam, aseitatem, infinitatem omnimodam, summamque perfectionem*. Quamobrem minime necesse fuit, ut ad demonstrandam accurate Dei existentiam, quæstionem aliam omnino diversam agitaremus, nempe quænam sit *gradus constitutivus* essentiæ Dei, seu quodnam sit primum illud, quod de Deo concipitur, & ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Hæc quæstio ad Theologos pertinet. Obiter observare satis erit, quamlibet Dei perfectionem esse omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari posse alias omnes perfectiones. Itaque ex iis, quæ diximus in Logica, evidens est, tanquam primum Dei attributum considerari posse vel *aseitatem*, ut volunt aliqui Theologi, vel *perfectionem omnimodam*, vel *infinitatem*, aut *vim intelligendi perfectissimam*, ut volunt alii. Res perinde se habet, cum ex singulis illis perfectionibus, si considerentur tanquam primæ, colligi possint aliæ omnes divinæ perfectiones.

Ob. 2. Entia contingenter existentia non possunt esse medium demonstrationis existentia entis necessarii; sed Mundus &c. Ergo &c. Prob. Maj. Medium demonstrationis debet esse necessarium; ergo &c. Resp. dist. Ant. probationis: Medium demonstrationis debet

debet esse necessarium necessitate *connexionis* C. necessitate *rei*, seu *existentiæ* N. Ant. & Conf. Inter existentiam entis contingentis, & existentiam entis necessarii necessaria est connexio; quod sufficit, ut ex entis contingentis existentia concludamus, existere ens necessarium, seu ens a se, quod existentia entis contingentis rationem sufficientem contineat.

Inst. 1. Omne ens contingens finitum est, & ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti existentia demonstrari non potest, existere ens infinitum; nam nulla est proportio inter finitum, & infinitum; ergo ex entis contingentis existentia &c. Resp. Dist. probationem Min. Inter ens finitum, & infinitum nulla est proportio *Entitatis* C. *habitudinis*, & *dependentia* N. Ant. & Conf. Cum perfectiones, quæ enti finito insunt, numero, & gradu limitatæ sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem, seu numerum, & gradum perfectionum, quæ in ente infinito illimitatæ sunt. Verum hoc non obstat, quominus ens finitum, atque contingens pendeat ab ente infinito, & necessario, a quo existentiam accepit; imo eo ipso, quod ens finitum aliquod, ac proinde contingens existit, necesse est, ut existat etiam ens a se, atque infinitum, ut demonstravimus.

Inst. 2. Opus finitum non probat auctorem infinitum; sed omne ens contingens, & mundus ipse aspectabilis est opus finitum; ergo &c. Resp. Dist. Maj. Opus finitum tam *in se*, quam in *producendi modo* non probat auctorem infinitum C. In seipso

pſo tantum, ſed quod eſſe non poteſt, niſi exiſtat ens a ſe, ideoque infinitum, Neg. ſimiliter Diſt. Min. Neg. Conf.

Inſt. 4. Non repugnat, mundum ab æterno exiſtiſſe. Ipſe S. Thom. 2. par. quæſt. 46. art. 2. hæc habet: *Mundum non ſemper exiſtiſſe, ſola fide tenetur, & demonſtrative probari non poteſt*; ſed in hac hypothefi neceſſe non eſt admittere Deum Mundi auctorem; ergo &c. Reſp. diſt. maj. Non repugnat dependenter ab ente neceſſario, ſeu a ſe tanquam principio extrinſeco, Eſto; Independentem ab ente a ſe, Neg. Maj. & Mi. Hæc quæſtio, utrum Mundus per Deum ab æterno eſſe potuerit, magnas habet difficultates, & illius ſolutione minime opus eſt ad exiſtentiam Dei invictè demonſtrandam. Qui affirmant, Deum aliquid ab æterno creare potuiſſe, ita ſuam tuentur ſententiam: nullum ſcilicet fuit in tota æternitate inſtans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectum autem ſimul cum cauſa poteſt exiſtere, licet ſit ſemper cauſa prior effectu *prioritate nature*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt, hanc ab æterno creationem repugnare, quod creatio ſit tranſitus a non ente ad ens, ac proinde neceſſum eſt, ut id, quod creatur, ante non exiſtat; ſi autem non exiſtit, antequam creetur, ergo non eſt ab æterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab æterno, ſed in tempore, potuit ſcilicet creare in omni æternitatis momento *distributive* ſumpto, non vero in omnibus æternitatis momentis *collective* ſumptis. Patet igitur, quæſtionem hanc in utramque partem a Scholaſticis agitaram ni-

hil

hil omno conjunctam esse cum existentia Dei, quam invictissimis demonstravimus argumentis.

Obj. 3. Ex notione entis perfectissimi non magis concludi potest, illud existere, quam ex notione trianguli colligi possit existere figuram, quæ tres angulos habet: atqui hoc secundum colligi non potest; ergo nec primum. Resp. Neg. Maj. & paritatem. Nam existentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli, non autem ipsa existentia trianguli. Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributum trianguli, seu figuræ tribus lineis concurrentibus terminatæ; ita existentia necessaria se habet per modum attributi respectu entis perfectissimi.

Inst. 1. Ex ista responsione sequitur tantum, ens perfectissimum ex hypothese, quod existat, necessario existere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothese quod existat; non vero sequitur ens perfectissimum absolute existere; ergo &c. Resp. Neg. Ant. Ex hypothese enim, quod ens perfectissimum sit possibile, sequitur illud necessario existere, ita ut existentia necessaria fluat ex ipsa essentia, seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi, ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur quam primum constat, ens perfectissimum esse possibile, statim intelligitur, ipsum existere.

Inst. 2. *A possibilitate ad actum non valet consequentia*, seu ex eo, quod ens possibile sit, concludi non potest, ipsum existere; er-

ergo &c. Resp. dist. ant. In entibus *contingentibus*, seu *ab alio* C. in ente *necessario*, seu *a se* N. ant. & conf. Itaque cum existentia non pertineat ad essentiam, seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis; ex eo quod ens contingens sit possibile, concludi non potest, ipsum actu existere. At quia existentia pertinet ad essentiam entis *necessarii*, seu *a se*, & *perfectissimi*; legitima est consequentia ab ejus possibilitate ad actum. Hæc demonstratio est ad mentem sancti Thomæ, qui variis in locis, & præsertim 1. part. quæst. 41. pro maximo, quo pollebat, ingenii acumine observavit, existentiam entis *perfectissimi* ex ejus notione recte inferri, ubi probatum fuit ens *perfectissimum* esse possibile.

Inst. 3. Existentia Dei *a priori*, seu argumentando a causa ad effectum, demonstrari non potest, sed tantum *a posteriori*, sive ab effectum ad causam; atqui dum existentia Dei probatur ex notione entis *perfectissimi*, probatio est *a priori*; nam ex possibilitate entis *perfectissimi* tanquam a causa concluditur ejusdem existentia tanquam effectus; Ergo &c. Resp. 1. Dummodo accurate demonstrata sit existentia Dei, parvi interesse, quo nomine demonstratio illa appellatur, ideo argumentum nihil concludit. Respond. 2. C. Maj. & N. Min. Nam quamvis entis *perfectissimi* possibilitatem primum demonstremus, & inde ejus existentiam necessariam deducamus; revera tamen possibilitas illa, quæ nihil aliud est, quam existentia divina, non distinguitur ab existentia ipsa in Deo ipso, neque concipi potest tanquam ens aliquod ab existentia Dei
di-

distinctum; unde argumentatio non procedit a causa ad effectum, sed tantum ab eo, quod primum nobis innotescit, ad id, quod nondum erat ita cognitum. Præterea cum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex perfectionibus, quæ insunt animæ, colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quæ in ipsa limitatæ deprehenduntur, & per modum *actus*, quæ nobis insunt per modum *potentie*, existentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animæ nostræ, quæ a Deo est. Neque enim dici potest demonstrata existentia Dei, qualem fide credimus, nisi evincatur ipsi competere attributa, quæ fides docet. Certe Spinoza atheus fuit, quamvis profiteatur, se admittere ens perfectissimum, & necessarium, quia illi detraxit attributa, quæ enti vere perfectissimo conveniunt, ut simplicitatem, immaterialitatem, Deumque confundit cum mundo ipso, & animabus, dixitque, unicam esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi existentiam verinuminis demonstrare idem est, ac eandem ex contemplatione animæ nostræ derivare, sicque demonstratio non minus a posteriori dici potest, quam si ex mundi aspectabilis contemplatione deducatur.

Inst. 4. Maxima Philosophorum pars admittit vacuum, sive spatium *immensum, infinitum, æternum, increatum, immutabile*, ac proinde spatium est *ens a se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur existentia Dei, sive entis perfectissimi, ideoque nulla est prima demonstratio. Respond. varias explicando de natura spatii Philosophorum o-

opiniones. De hac quæstione acriter in scholis disputatur, eamque in Physica nos iterum revocabimus. Leibnitiani, spatium nihil *reale* esse, affirmant, sed merum dumtaxat *rerum existentium ordinem*; ita ut spatium sit ens *ideale*, *imaginarium*, per solam abstractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas consideremus tanquam diversas, unamque ab altera distinguamus, unam extra alteram nobis mente representamus. Ita si imaginationis vi nobis representemus ædificium, quod nusquam vidimus; ædificium illud concipimus tanquam extra nos existens, quamvis, hujus ædificii ideam in nobis existere, conscii simus, & nihil fortasse hujus ædificii extra ideam nostram existat. Ita si duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, unum extra alterum consideramus; fieri enim non potest, ut res duas tanquam unam, & simul tanquam duas imaginemur. Itaque res plures diversas tanquam simul conjunctas nobis representare non possumus; nisi ex illa rerum diversitate, simulque conjunctione resultet notio quædam, quam *extensionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extensionis notione fit, ut lineæ extensionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes consideramus, quas seorsim existentes videmus, simulque conjunctas, & unum totum constituentes. Hinc nascitur vulgaris idea spatii, quod nobis representamus tanquam ens aliquod. Si enim res diversas coexistentes imaginemur, nulla coexistentiæ ratione habita, nihilominus perseverare nobis videtur ens illud, quod spatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani, spatium nihil

aliud esse, quam rerum coexistentium ordinem, idque illustrent exemplo numerorum. Si res diversæ considerantur tanquam multitudinem aliquam constituentes, omissis per abstractionem rerum illarum *qualitatibus*, vel *determinationibus*, jam formatur idea numeri. At nisi foret realis entium multitudo, nullus existeret realis numerus, sed numeri forent dumtaxat possibiles. Igitur cum tot existant dumtaxat unitates, quot sunt res actu existentes, ita etiam non plures existunt spatii partes actuales, quam quæ rerum actu existentium ordine designantur; ita ut sublato ordine illo, nullæ in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res utcumque multas imaginari possumus, & ab illarum determinationibus *abstrahere*; hinc nascitur idea spatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginarium*. Hac extensionis notione abutuntur, qui mentis nostræ facultates tanquam entia diversa extra se invicem existentia sibi repræsentant, & inde concludunt, mentem humanam esse extensam: quod quam sit a veritate alienum, demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate; facultates enim mentis nostræ non sunt ipsius partes extra se invicem existentes, quamvis per abstractionem distinguantur inter se. Cæterum patet, in exposita Leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam objectionem.

Aliis videtur spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum*, sive *privativum*, spatiumque existere dicunt eo fere modo, quo extitissent tenebræ, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest objectio.

Alii

Alii tandem affirmant, spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id asserunt, aliqui putant, spatium fuisse creatum, & esse *capacitatem* recipiendorum corporum; non nulli autem spatium quoquo versus infinitum, atque increatum dicunt. Quod primam spectat opinionis partem, evidens est, nullum omnino superesse objectioni propositæ locum. Quod ultimam partem spectat, eam negare, ac refellere possem. Verum cum ea a Philosophis illibatæ, minimæque suspectæ fidei propugnetur; alia mihi ineunda est viâ, & in qualibet philosophica hypothese totum manere demonstrationis robur, facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *assectatis* notionem adhibuimus, per *ens a se* intelligimus ens omnino independens, quod continet rationem non solum suæ existentiae, sed etiam totius mundi hujus aspectabilis. Porro ratio illa tribui non potest spatio quantumvis infinito, & æterno. Hujus opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere possunt. Spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Præterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tanquam absolute infinita; cum in ea intelligi possint partes finitæ, qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eandem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pendet, ac proinde spatium non foret independens, nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet, crassissimum, atque impiiissimum esse recentiorum quorundam errorem, qui spatium fingunt tanquam essentiae

divinæ attributum. Hanc impietatem Newtono imponunt aliqui, verum hanc calumniam depellere non videtur difficile. Newtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*. At cum in scholio generali principiorum enumeratis Dei attributis, Deum *spatium non esse*, concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Newtonus, nisi Deo omnia esse præsentia, ita ut per suam immensitatem sit ubique præsens. Hæc pauca dicta sint, ut ineptissimi erroris socium in rebus Mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus eripiam. Cæterum, ut jam observavi, deceptricem, & fallacem esse extensionis notionem, huic objectioni cum Leibnitianis reponere potuissem, vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, & difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrationibus philosophicis, quæ ad sanctæ religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo, ut nempe a Philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam scriptores, qui optimo quidem fine, sed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones a viris catholicis, & incorruptæ fidei propugnatas; hi quidem dum religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obsistendum quidem est toto pectore perniciosis, temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa Philosophorum placita, quæ in scholis catholicis innoxie, & sine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cavendum est, ne aliquod Theologiæ naturalis dogma innitatur hypothese, aut alicui argumento, quod

a Phi-

a Philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra incredulos tuenda, atque vindicanda sunt Theologiæ naturalis dogmata.

ARTICULUS II.

De Divinis Attributis.

I. **D**Eus semetipsum, & omnia, quæ ipsi insunt, distinctissime, & unico actu, seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, & hæc sui ipsius cognitio est perfectio, quæ animæ humanæ vere inest; sed Deo tribuendæ sunt perfectiones, quæ insunt animæ nostræ; & quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis, animæ nostræ cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia, quæ animæ insunt, quæque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus; necesse est igitur, ut Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum & omnia, quæ ipsi insunt, distinctissime, atque simul cognoscat.

II. Deus non solum mandum hunc aspectabilem, sed etiam omnes mundos possibiles distinctissime, & simul cognoscit. Et enim anima humana mundum hunc adspectabilem cognoscit, multaque in eo distinguit. Præterea vim habet sibi representandi multa, quæ ad hanc rerum seriem non pertinent, quæque sunt mere possibilia; & hæc animæ vis perfectio est, licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda est in gradu

absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum aspectabilem, omnesque mundos possibiles distinctissime, ac simul cognoscit; & quia nobis conscii sumus eorum, quæ distincte nobis repræsentamus, Deus omnium mundorum possibilem, & eorum, quæ ipsi insunt, atque sui ipsius sibi conscius est, & quidem clarissime, ac plenissime.

III. Deus omnia a se diversa cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit. Cum enim Deus sit ens omnium primum, cætera vero entia ab ipso sint, perfectiones divinæ sunt omnium primæ, sunt prima possibilia, & in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita ut sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas, quæ sunt in ejus essentia, perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possibiles, & finitorum quorumlibet entium combinationes omnes possibiles videt, seu omnia possibilia cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit.

Hinc colligitur, ideas rerum Deo essentialiter esse, ac proinde necessarias, & immutabiles. Nam intellectus divinus Deo essentialis est; est autem intellectus divinus omnium possibilem tum singularium, tum universalium distincta, ac *simultanea* repræsentatio; ergo cum idea sit repræsentatio rei in mente, ideæ rerum sunt Deo essentielles, ac proinde necessariæ, & immutabiles. Hinc ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales, quod Deus eas voluerit esse tales; pone enim, eas esse arbitrarias, sunt ergo tales, quia Deus voluit, eas esse tales, & insunt intellectui divino, quia Deus, eas inesse,

esse, vult; ideoque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias inesse intellectui divino ideas, quam quæ insunt, quod absurdum est. Igitur essentia rerum sunt æternæ, earumque æternitas a Deo est. Etenim rerum essentia in earumdem possibilitate intrinseca consistit; quamobrem cum possibilia etiam in se spectata repræsententur in intellectu divino, & quidem perpetuo, essentia rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque æternitas a Deo est. Hinc clarius patet, quod in Ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles, & æternas, intellectumque divinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecæ.

IV. Intellectus divinus est illimitatus, infinitus, immensus, omni intellectui finito incomprehensibilis; intellectus enim limitari nequit, nisi quoad objectum, & modo repræsentandi objectum. Quamobrem cum intellectus divini objectum sit, quidquid est possibile, illimitatus est quoad objectum, si ad omne possibile extendatur; illimitatus etiam est quoad modum repræsentandi, si omnia possibilia simul, & distinctissime repræsentet. Quoniam itaque intellectus divinus in distinctissima, & simultanea omnium possibilitum repræsentatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus, quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu in intellectu divino repræsentetur, ac proinde omnia ei insunt *actu*, quæ inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest, ut intellectus limitatus, etiam si pluries utcumque sumiatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit; itaque in-

tellektus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est; nam *comprehensibile* aliquid dicitur, si modum; quo est, vel fieri potest, clare, & distincte nobis repræsentare valeamus; contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum, quo est, vel fieri potest, nobis minime repræsentare valeamus. Porro intellectus finitus non simul, sed successive cognoscit ea, que potest cognoscere, non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito præditum, qualis est anima nostra, intellectus sui ideam habet, quatenus sui ipsius sibi conscium est; non habet ideam claram, nisi successivæ repræsentationis possibilitatem, & quidem *inadequate*, seu non habet ideam claram, nisi intellectus finiti; repræsentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possibilita simul, ac distinctissime sibi repræsentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehensibilis est.

V. Deo inest ratio absolute summa, seu infinita. Nam ratio est facultas veritatum universalium seriem, nexumque intuendi, seu percipiendi, ac proinde qui veritatum universalium seriem, nexumque intuetur, ratione præditus est; & quidem eo major est ratio, quo plurium veritatum universalium nexum percipit, & quo longius nexum illum continuare valet. Quapropter ratio absolute summa, seu maxima est, qua omnium veritatum nexus simul, seu actu unico perspicitur; sed hæc Deo competit; ergo Deo inest ratio absolute summa. Patet vero, hanc in Deo non
nu-

nudam esse *potentiam*, sed *actum*; nec minus liquet, eam esse infinitam, & omni intellectui finito incomprehensibilem.

Prima, & secunda mentis operatio competunt Deo in gradu absolute summo; tertia vero eidem tribui nequit, nisi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis absolvitur, dum attentionem nostram successive dirigimus ad ea, quæ in ideis duorum, vel plurium individuorum eadem sunt, atque efficitur, ut ea majorem claritatem habeant. Unde quoad primam intellectus operationem major gradus concipi nequit, quam intuitus omnium universalium in omnibus singularibus, omni modo possibili inter se combinatis, simultaneus, & quam maxime distinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia singularia & universalia distincte, ac simul repræsentantur cum omnibus relationibus, & combinationibus possibilibus, earumque Deus sibi conscius est, unico actu intuetur, & distinguit in omnibus universalibus, & singularibus ea omnia, quæ ipsis insunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero consistit secunda mentis operatio; ea igitur Deo inest in gradu absolute summo. Pater vero, quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoscat, nec proinde opus habeat ex judiciis prævijs alia formare judicia ratiocinando; Deo igitur tertia mentis operatio, seu ratiocinatio tribui non potest *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium seriem, nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi æquivalet, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui potest.

VI. Deo competit scientia in gradu abso-

K 5 lu-

lute summo per *eminentiam*. Et quidem animæ nostræ inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu prædicatum propositionis convenire, vel non convenire subjecto; unde scientia est perfectio, quæ animæ nostræ inest. Porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo; Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo; quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest per eminentiam. Hinc scientia Dei est omnium singularium, & universalium, atque ad omnes veritates, earumque nexum omnem extenditur, ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur, Deum nosse, quid sub data conditione futurum esset, vel non futurum. Experimar enim, nos multa cognoscere, quæ sub posita conditione futura, vel non futura essent; conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam in anima nostra existentem, nemo non admittit. Quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis, sub conditione data, futuri, vel non futuri cognitio tribuenda est Deo, eaque per modum actus; & quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.

Quamvis una sit in Deo, simplicissimaque scientia, ut ex dictis patet; attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit ob variam scilicet considerationem objectorum, ad quæ sese extendit divina scientia. Scientia Dei dividitur in scientiam *simplicis intelligentiæ*,
&

& scientiam *visionis*. Prima vocatur, qua Deus res tantummodo cognoscit, ut possibiles, tum *intrinsece*, tum *extrinsece*. Scientia visionis est, qua Deus ab æterno cognoscit, quæ in tempore futura sunt; eademque scientia cognoscit, quæ præsentia sunt, & quæ præterita. *Præscientia* in specie dicitur cognitio futurorum, seu scientia visionis, qua Deus ab æterno novit, quæ futura sunt. Ut autem quæ de scientia Dei nobis dicenda supersunt, melius intelligantur; principia quædam necessaria prius exponemus. Itaque

VII. Quoniam Deus est ens perfectissimum, ac liberrimum, Mundum adspectabilem animalque libere creavit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quæ intrinsece possibilia sunt; & quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu: ita ut Deus sit omnipotens, seu facere possit omnia possibilia. Quæ enim impossibilia sunt, contradictionem involvunt, & potentia faciendi, quæ contradictionem involvunt, enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum, prima rerum omnium causa, & sublato divino intellectu nihil est intrinsece possibile; sublata vero divina potentia nihil est extrinsece possibile. Patet itaque, intrinsecam rerum possibilitatem a divino intellectu, & extrinsecam a divina potentia pendere. Denique quia *a posse ad actum non valet consequentia*, & quia Deus est liberrimus in rerum productione; requiritur decretum divinæ voluntatis ad rerum existentiam, seu *actualitatem* in tempore: ideoque res pendent a libero decreto divine voluntatis ut existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia intrinsece possibilia, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium, & cognoscit omnia extrinsece possibilia, quatenus sibi conscius est suæ omnipotentiae. Etenim Deus sui ipsius, & eorum, quæ in ipso sunt, idemque & idearum rerum omnium possibilem, quæ in intellectu ejus necessario existunt, & omnipotentiae suæ sibi conscius est; sed ideo aliquid est intrinsece possibile, quia ejus idea datur in intellectu divino, & extrinsece possibile est, quia Deus illud producere potest; ergo Deus cognoscit res omnes; ut intrinsece possibiles, quatenus sibi conscius est idearum, quæ in intellectu ejus sunt, easque ut extrinsece possibiles, quia sibi conscius est suæ omnipotentiae. E. G. Idea Mundi hujus adspectabilis in Deo fuit ab æterno; quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est hujus ideæ, ab omni æternitate novit, Mundum hunc esse intrinsece possibilem. Præterea Deus ab æterno non minus sibi conscius est potentiae suæ, ac proinde, Mundum hunc esse extrinsece possibilem, cognovit, quatenus sibi conscius est suæ potentiae. Manifeste autem patet, positis ideis in intellectu Dei, positaque Dei potentia, nondum intelligi cur hic Mundus adspectabilis actu exiturus sit aliquando, & cur nunc actu existat, sed ut exiturus sit, requiri decretum divinæ voluntatis. Hinc per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum / multo minus, quod aliquid actu sit, vel extiterit, sed tantummodo quod fieri possit, ut aliquando.

quando exultat. Unde ex sancto Thoma 1. par. qu. 25. art. 5. ad primum in Scholis theologicis tritum est istud; *scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, seu omnia possibilis cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, ex eorum numero quædam efficacissima sua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam exequitur.

Deus non solum novit ea omnia, quæ contingunt in Mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipsa earumdem libera decreta, præscitque omnia. Et quidem nos rationem sufficientem eorum, quæ in Mundo materiali, atque etiam in animabus contingunt, & libera earumdem decreta nonnunquam satis certo, sæpe probabiliter, præcognoscimus. Sic Astronomus certo præscit eclypsim, & rationem præcognoscit, cur dato tempore futura sit. Si bene nota sint principia, quibus alter homo imbutus est, quid in dato casu iudicaturus sit, prævidemus saltem probabiliter; & quia voluntas non sese determinat sine motivis, sæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque hæc cognitio certa, vel probabilis eorum, quæ in Mundo materiali, & in animabus liberis contingunt, est perfectio, quæ animæ nostræ inest; ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo: ac proinde Deus certo præscit omnia, quæ contingunt in Mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipsaque earumdem decreta libera.

VIII. Decretum Dei est ab æterno, immutabile, & tamen liberrimum. Nam Deo ab æterno sunt omnia, quæ inesse possunt, & in eo nulla datur statuum successio, nul-

la mutatio, & simul vult, quidquid vult; & quia est ens a se, perfectissimum, independens, sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, & ejus voluntas liberrima est, quoad ea, quæ Deo sunt extrinseca. Quamobrem cum decretum sit actus, seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum; decretum Dei est ab æterno, immutabile, & tamen liberrimum.

Frustra objiceretur, decretum æternum, atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum; nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica*, & *consequens*, non *absoluta*, & *antecedens*; quia neque in Deo ipso, neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum; sed facta tantum hypothesis, quod Deus aliquid decreverit, tum sequitur decretum esse æternum, & immutabile, ac proinde necessarium necessitate tantum *hypothetica*, & *consequenti*, quæ libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est, & intellectus sui, & omnipotentia, & voluntatis liberrimæ, prius (*prioritate* scilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei intrinsecam, in sua omnipotentia possibilitatem ejus extrinsecam, & in sua voluntate libera non repugnantiam, ut decretum rei producendæ ponatur, vel non. Tum sese liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, seu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile est, & ab æterno.

IX. Deus eorum; quæ in mundo fiunt,
ni-

nihil in particulari vult, seu decrevit *absolute* spectatum, sed in *relatione ad totum*. Mundus enim ens unum est, & singula in eodem vel simul, vel successive existentia sunt ejusdem partes. Quoniam ita Deus, qui omnia ab æterno, & simul, seu unico intellectus actu cognoscit, mundum tanquam ens unum, & singula coexistentia, & successiva tanquam unius totius partes sibi præsentavit ab æterno; actualitatem quoque totius mundi, & eorum omnium, quæ in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari sine relatione ad totum. Hæc propositio probe notanda est, ne circa originem, & permissionem mali oriantur difficultates gravissimæ; quæcumque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam quod res quædam particulares referantur ad voluntatem divinam sine relatione ad totum systema a Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum; decreta Dei sunt impericrutabilia. Unde Apostolus ad Rom. cap. 11. v. 33. ait: *O altitudo divitiarum Sapientiæ, & Scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus!*

Hic autem obiter observabimus, accurate distinguenda esse ea, quæ sunt *supra* rationem, ab iis, quæ sunt *contra* rationem. *Supra* rationem esse, vel uno nomine *mysterium* dicitur, quod ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra* rationem esse dicitur, quod principiis rationis repugnat. Hæc duo pessime confunduntur, nempe esse *supra* rationem, & esse *contra* eandem. Patet

au-

autem, in divina revelatione locum esse mysteriis; cum enim Deus infinite plura intelligere, velle, ac facere possit, quam nos ex principiis rationis nostræ admodum limitatæ percipere possimus; inter divinæ revelationis characteres mysteria continentur; ideoque absurde & contra rationem ipsam agunt religionis revelatæ hostes, dum mysteria revelata in dubium vocant, vel impugnant.

X. Res decretæ possibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia tum intrinsece, tum extrinsece possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futuræ, liquet, res decretas post decretum actu præscitas fuisse. Illud autem decretum Dei, licet immutabile, & præscientia ejus, licet infallibilis, nec contingentiam, nec libertatem tollunt. Nam cum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; sed cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur possibilis: & quidem intrinsece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinsece vero, quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse, intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece, atque extrinsece possibilis nihil addit, nisi certitudinem existendi, ideoque eandem relinquit qualis spectatur ante ipsum; evidens est, id, quod ante decretum divinum spectatur, ut contingens, idem etiam non aliter quam contin-

tingens spectari posse post decretum ; & quod ante decretum intelligitur esse liberum , id etiam liberum intelligi post decretum . Igitur decretum Dei , licet immutabile , nec contingentiam , nec libertatem tollit . Similiter præscientia Dei , qui errare non potest , in re decreta nihil mutat , sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas . Quare cum decretum nec contingentiam , nec libertatem tollat , præscientia quoque nec contingentiam , nec libertatem tollit .

Neque objici potest , posito decreto immutabili , positaque infallibili præscientia , necesse esse , ut quod decretum , ac præscitum est , eveniat . Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica , non vero necessitate absoluta . Et ratio est , quia dum ponitur decretum , aut præscientia rei futuræ , ponitur etiam , eandem futuram esse . Unde ex hypothese decreti , aut præscientiæ necessario consequitur , rem decretam , aut præscitam esse futuram . At ista necessitas non est absoluta , quia decretum , atque præscientia rem natura sua contingentem , aut liberam relinquunt in sua contingentia , & libertate ; atque immutabilitas decreti , ac infallibilitas præscientiæ non ex rei futuræ necessitate , ac immutabilitate , sed ex natura voluntatis , ac intellectus Dei nascuntur . Si quis vero dicat , supponi posse , rem contingentem , aut libere futuram non esse futuram , quod repugnat immutabilitati decreti , & præscientiæ divinæ infallibilitati ; respondendum est , id posse supponi extra hypothese decreti , ac præscientiæ divinæ , seu in *sensu diviso* , non autem in hypothese facta decreti ,

ti, ac præscientiæ, seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur a Deo decreta, atque præscita, supponitur etiam, eam esse futuram, & ideo dum in hypothesi decreti, ac præscientiæ Dei supponitur, rem decretam, ac præscitam non esse futuram, duo simul contradictoria ponuntur, videlicet rem esse futuram, & tamen non esse futuram. Haftenus in decretis divinis multipliciter, diversumque ordinem consideravimus; at cavendum est, ne de Deo ex nobis ipsis iudicemus, ipsique tribuamus, quod in nostro dumtaxat intellectu existit. Et quidem Deus omnia ab æterno, & simul, atque unico intellectus actu cognoscit, omnia simul unico voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur, unicum esse Dei decretum, & sine ulla temporum successione; ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur, in decretis divinis multipliciter, diversumque ordinem spectari posse, ratione scilicet objecti, & ad faciliorem decreti divini repræsentationem.

XI. In suis decretis Deus est infinite sapiens. Sapientiæ nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribendi, & media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares sibi invicem & ad totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum I. finis determinatio. II. mediorum electio. III. finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte æstimandi sunt sapientiæ gradus, ita ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute sum-

summo seu perfectissimo. Etenim mens humana capax est sapientiæ, licet admodum limitatæ tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium subordinationem. Quare cum perfectiones, quæ animæ humanæ insunt, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo, & quidem quæ nobis insunt per modum potentiæ, Deo convenient per modum actus; sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electionem, & finium particularium subordinationem; Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo, & perfectissimam. Quare sapientia Dei est illimitata, infinita, & cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult, nihilque facit absque fine; finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque facit frustra. Etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine* ex definitione sapientiæ; ergo Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet, Deum nihil facere frustra; cum frustra quid facere dicatur, qui vel nullo fine id facit, vel facit, quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tanquam finem intendere potest: Deo enim competit voluntas optima, seu in gradu absolute summo, & absque ulla imperfectione;

ne; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tanquam finem intendere nequit. Absurde igitur, & superbe ea, quæ in mundo contingunt, existimant prophæti, atque impii homines, cum sapientia, cæterisque divinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant, quæ ratione concilientur. Etenim cum scientia, ac sapientia humana sint limitatæ; evidens est fieri non posse, ut homo sciat in singulari fines omnes, quos sibi Deus constituit, omnia media, quæ ad fines illos conducunt, & totam finium particularium subordinationem. Homini imperscrutabilis est sapientia divina, atque hîc rursus, & sæpe sæpius exclamandum est cum Apostolo: *O altitudo sapientiæ.*

XII. Bonum *in se* aliquid dicitur, quatenus suam in se habet perfectionem absque relatione ad illud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in se* aliquid appellatur, quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret, & malum *relate* ad aliud dicitur, quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *Metaphysicum* dicitur, quod ex natura sua rem imperfectiorem reddere censetur. Ita intellectus nostri limitatio habetur pro malo metaphysico, quia intellectus noster longe foret perfectior, si ea limitatione careret. Malum *physicum* vocatur, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur; E. G. tempestas, qua damnum inferitur frugibus, & ædibus, dicitur malum physicum; propterea quod status mundi quoad effectus
na-

naturales censetur imperfectior, quam si nulum unquam frugibus, aut ædibus damnum a tempestate esset metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhæret actionibus liberis hominum, ob quod eadem dicuntur *vitiosæ*.

XIII. Deus est summe bonus, seu optimus in se, ipsiusque bonitas essentialis est immensa. Ens enim bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio, ideoque ens in se optimum, seu summe bonum erit, cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo, seu quod absolute perfectissimum est; sed Deus est ens absolute perfectissimum; ergo Deus in se summe bonus est, atque hæc est bonitas Dei *essentialis*, & *absoluta*, non confundenda cum bonitate *relativa*.

Deus mundum in tempore creare decrevit ab æterno, eumque propter seipsum produxit, seu manifestationem sui ipsius, & perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum totius universi. Cum enim Deus sit sapientissimus, ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi præscribat; ipse vero sit in se optimus, & sibimetipsi sufficientissimus; non potuit decernere mundi creationem, ipsumque creare, nisi propter semetipsum tanquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat; entia enim a Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui creatoris, nullus concipi potest modus, quo Deus propter seipsum quidquam facere possit, quam manifestando suam perfectionem per hoc, quod facit. Ergo manifestationem perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum to-

tius universi. Hinc Proverb. 16. v. 4. legitur: *universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum*: scilicet, homines fecit, quos noverat immoralialia perverso libertatis suæ usu perpetraturos; idque permittere decrevit, & mala physica idcirco eidem decrevit immittere, ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam juxta Apostol. ad Rom. 1. v. 20. *Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus universi, quatenus per ea, quæ facta sunt, invisibilia Dei veluti sempiterna ejus virtus, & divinitas intelliguntur*. Unde intelligitur, Deum voluisse ab æterno, ut homines per ea, quæ fecit, attributa ipsius cognoscant; complexio autem attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei*: unde gloriam suam manifestare dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam, aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Cum perfectio sit *consensus in varietate*, ex demonstratis in Ontologia, seu plurium a se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum; omnia, quæ sunt, & fiunt in universo, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriæ Dei; ac proinde patet, mundum eam habere perfectionem, quæ in gloriæ Dei manifestatione consistit, juxta illud Genes. 1. *vidit Deus cuncta, quæ fecit, & erant valde bona*. Quia vero perfectio partis æstimari nequit, nisi in relatione ad totum; perfectio eorum, quæ sunt, & fiunt in mundo, æstimanda non est, nisi in relatione ad totum universum, & ad finem ultimum ipsius, seu manifestationem gloriæ Dei: ideoque in relatione-

latione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas 1. part. quæst 47. art. 20. ad primum; *optimi agentis est, inquit, producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si qualibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur & Deus, totum universum constituit optimum, secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem; & ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. vidit Deus lucem, quod est bona, & similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur: vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Hæc sanctus Doctor. Et quæst. 48. art. 6. ad septimum: facit, quod melius est in toto; sed non, quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius & perfectius est, si in eo sint quedam, quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediante; tum quia providentiæ non est naturam destruere, sed salvare: ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Augustinus in Enchiridio. Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret.*

Ex his autem, quæ hætenus explicavimus, nemo colligat, mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit; ita ut *Optimismus*, quem vocant, fuerit ratio creationis mundi hujus, & non alterius; hanc

opi-

opinionem omnino rejicimus. Laudata sancti Thomæ testimonia ita intelligi debent, ut Deus mundum optimum creaverit secundum *modum*, non secundum *substantiam*. Etenim cum Deus sit sapientissimus, quæcumque facit, optime facit. At opinio de mundi Optimismo, quam acriter tuentur Leibnitiani, divinam tolleretur libertatem, rerumque omnium contingentiam? Qui enim potuisset, id non existere, quod habebat existentiae suæ rationem, quam quidem rationem naturæ Auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione existere non potuit, quod eandem non habuit existendi rationem. Præterea repugnat omnino *Optimismus* Leibnitianus, cum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quavis finita perfectione utcumque magna, vel parva, possit esse alia perfectio major, vel minor. Quidquid enim existit, in se finitum est, ac determinatum, unico infinito, & perfectissimo conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possint *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiae, aut bonitati infinitae, quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum præter Deum ipsum. Porro solum divinæ libertatis exercitium infinites perfectius est quavis perfectione creata, quæ proinde nullam potest divinæ libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienæ, non propriæ, & ideo malum potius apparet, quam est; per se autem ante decretum rebus decretis inhaeret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, & mundus sine eo esse

non

non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus determinationum essentialium*. Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat, nisi determinationes essentielles limitatas, & per easdem in *esse* hujus entis constituatur; capax non est, nec fieri potest majoris perfectionis, quam illius, quæ vi illarum limitationum locum habet. In essentia enim continetur ratio sufficiens, cur cætera vel actu insint, vel inesse possint; major igitur perfectio est alterius entis, ideoque aliena. Jam cum aliquid in se malum sit, quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret, ideoque perfectio quædam de eo negatur, limitationes essentielles tantummodo remonent perfectionem alienam, non propriam entis, cujus sunt limitationes essentielles; consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ; & idcirco tantummodo minus quoddam bonum est, si relative ad majora spectetur. Quia vero essentiae rerum sunt absolute necessariae, & immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent; in ideis divinis essentiarum insunt ante decretum, & per decretum a rebus decretis separari nequeunt; malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest, nec ab illis per decretum separari potest; & quia absoluta est necessitas, quæ ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique cum mundus sit series entium finitorum, essentielles determinationes singulorum entium, ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat, entia illa esse; quare absolute impossibi-

le est, ut mundus sine malo metaphysico existat.

Hæc omnia exemplo manifesta sunt. Limitationes facultatis *cognoscitivæ* in anima humana sunt malum metaphysicum; sunt autem adeo necessariae, ut, iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animæ humanæ limitationes, sed quia producere decrevit hominem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino, & limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt; in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant, qui essentias rerum æternas, necessarias, & immutabiles, Philosophis ac Theologis ad Cartesii usque tempora unanimi consensu probatas, agnoscunt, & idcirco præsentem propositionem, & sequentes tanquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala physica ex determinationum intrinsecarum limitationibus oriuntur perinde ac cætera, quæ mala non sunt; & Deus per scientiam simplicis intelligentiæ ea intuetur in idea mundi possibili ante decretum. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecederet ad decretum omnes essentias, naturasque possibiles intuetur, ac proinde in idea mundi possibili intuetur quoque omnes corporum essentias, atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales, omniaque mala physica inde oriunda. Exemplo res manifesta est, Si ventus vehemens arbores
proq-

prostrernit, & tecta adium disjicit, aut grando damnum infert segeti; ii effectus naturales per essentiam, & naturam causarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturæ impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo affectus alius quilibet naturalis; & Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

XVII. Malum morale possibile est ob intellectus humani limitationem, & libertatis abusu liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecederet ad decretum intuetur Deus in idea hominum, seu in idea mundi hujus possibilis, quatenus homines complectitur. Etenim in idea totius universi possibilis, quæ est in intellectu divino antecederet ad decretum, continentur etiam ideæ singulorum hominum, & animarum, quot quot existere possunt, quoad essentiam, attributa, & omnes modificationes, ideoque & quoad omnes appetitiones, & aversiones, volitiones, ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat, omne malum morale, quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi hujus possibilis. Observandum autem est, mala physica, & moralia in hac rerum serie locum habere, sed diverso plane modo, quo malum metaphysicum. Etenim cum quælibet creatura finita esse debeat, atque limitata, evidens est malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum cum sit effectus naturalis, qui in hac rerum serie ex causis suis oritur; non absoluta, sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis, & contingentibus hominum

actionibus inhæret perverso libertatis usu.

XVIII. Neque mala physica, & moralia obstant, quominus mundus bonus sit, & fini ultimo, quem sapientia Dei rebus omnibus præscripsit, omnino conveniat. Ea enim, quæ mala nobis videntur, a sapientissima causa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut observat Sanctus Augustinus in Enchirid. c. 11. *Neque enim Deus omnipotens nullo modo sinere; mali esse aliquid in operibus suis; nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem cum Deus per mundi creationem manifestare voluerit gloriam suam, ideoque & suam summam bonitatem; dubitandum non est, quin unicuique creaturæ tantumdem boni conferat, quantum ad consequendos fines liberrimo arbitrio sibi præfixos permittit divina illius sapientia bonitasque infinita. Hinc quocumque te veritas in hoc universo, totum plenum est bonitatis divinæ, quæ est fons, & causa omnis bonitatis tum essentialis, tum accidentaliter cæterorum entium.

Observandum tandem est, in eo peccare homines, quot quot bonitatem divinam suspectam habent, quod de ea judicent non in ratione ad totum universum, & ad omnia Dei attributa, sed ad partem aliquam mundi dumtaxat. Sæpissime fallimur, cum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res, & effectus illos aut utiles, aut bonos vocamus, qui nobis ipsis placere, prodesse, probarique solent; eos vero vicissim noxios, atque inutiliter esse censemus, ex quibus nulla nobis utilitas, aut jucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico, & morali doctrinam illustrat

strat parabola de zizaniis Matth. 15. vers. 24. In ista parabola *ager* mundum denotat, *bonum semen* filios Regni, hoc est, homines a Deo electos: *zizania* significant homines improbos; atque inde apparet, Christum in ista parabola docere, unde sit malum, & cur eadem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Christus rationem redditurus, cur malum morale ex hac rerum serie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat, Patremfamilias noluisse a servis colligi zizania, ne simul triticum cum eis eradicetur; nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Paterfamilias semen bonum commisit terræ, non vero semen zizaniorum, quod commisit *Inimicus*. Quamobrem dici nequit, Deum voluisse absolute, ut zizania crescerent; prohibuit tamen, ne servi eadem eradicarent; quare nec dici potest, Deum absolute voluisse zizania non crescere; cumque servis præceperit, ut zizania juxta triticum crescere sinerent, impedire noluit, quominus zizania crescerent. Ergo Paterfamilias zizania crescere permisit, & quidem sapienter, ne scilicet triticum eradicarent cum zizaniis, & spes messis excideret. Quia ergo Paterfamilias *Deum*, triticum *homines probos*, zizania *improbos* representant; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum serie existere, sapienter permittit; permittere autem ideo decrevit, quia ex permissione mali bonum oritur. Hæc parabola doctrinam de origine, & permissione mali mirifice confirmat; mos enim fuit Christo Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari possunt. Quomodo autem

Deus per bonitatem suam summam mala dirigat ad bona, luculentissime patet ex historia Josephi a fratribus suis venditi (Genes. 37.) & maxime ex morte Christi Domini, cujus Joseph erat figura.

C A P U T · II.

De Deo in ordine ad creaturas.

A R T I C U L U S I.

De Deo creatore, & conservatore.

I. **U**T vera creationis notio habeatur, advertendum est, quod *producere* generatim sit facere aliquid de novo, sive aliquid, quod non erat; aliquid autem sit de novo, vel ex aliqua præexistente materia, ut cum sculptor facit statuam ex marmore; vel aliquid sit de novo ex nulla præexistente materia, ut cum dicimus, Deum fecisse ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex præexistente materia, illud proprie dicitur *educi*, & ejus productio vocatur *eductio*; quod producitur de novo ex nulla præexistente materia, proprie dicitur *creari*, & ejus productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui*, tum *subjecti*; eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui*, sed ex aliquo *subjecti*.

II. Ex his notionibus liquet substantias creati, modos substantiarum educi; nempe cum substantia quælibet sit ens in se ipso existens, non potest produci ex ullo ente; cum vero modus omnis in se non existat, sed in subjecto, cujus est modus, cuilibet modo convenit produci ex subjecto, quod *modificat*: ita rotundas respectu massæ cereæ.

rex, Creatio exigit causam intelligentem, & volentem; nam necessum est, ut causa, quæ aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandæ, & velit illius idem objectum existerè. Causa igitur *creatrix* intelligitur ea, cujus voluntatis actus necessario infert volitam existentiam rei creandæ; ita ut inter illum actum voluntatis causæ creatricis, & existentiam rei creandæ sit connexio essentialis: si enim voluntas posset frustrari absolute effectu voluto, jam non conciperetur influere *physice* in suum effectum, dando illi existentiam, nec proinde intelligeretur vera causa illius effectus.

III. Creatum esse a Deo mundum, creatas ab ipso varias substantiarum species, cælum, & terram, spiritus, & corpora, non fides modo, sed ipsa ratio docet; esse enim debet fons, atque ultima ratio, seu prima, & immutabilis rerum omnium contingentium, ac mutabilium causa, in qua series mutationum non nisi eminenter existat. Mundum hunc universum a Deo creatum fuisse, ostendunt eadem argumenta, quibus existentiam Dei demonstravimus.

Patet, soli Deo competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia, seu vis infinita, quæ sola potest superare distantiam infinitam, quæ est inter substantiam & non substantiam; soli autem Deo competit vis infinita. Præterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut necessaria sit, & essentialis connexio inter aliquam ejus volitionem, & existentiam entis ipsi extrinseci, quod antea neque est ratione sui, neque ratione subjecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant, Verbum non esse

creaturam, ex eo quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam, mundum fuisse a Deo libere creatum; illius enim summa perfectio a mundo creato non pendet, alioqui non esset summa perfectio; ergo illum non necessitate naturæ, sed libere omnino condidit, seu creavit, quia voluit. Iisdem rationibus probatur, Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius, quam alium mundum creandum. Quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur, quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiæ infinitæ; non tenetur tamen facere quod creaturis melius est; igitur, ut observat Hugo a S. Victore: *Magnum est discrimen inter id, quod est respectu Dei melius, & id, quod est tantum melius respectu creaturarum; melius est creaturis esse, quam non esse, esse perfectiores, quam minus perfectas; sed relate ad Deum hæc duo sunt unum, & idem, ipsi melius non est, si creatura existant, quam si non existant; nec ipsi melius est, si plures, vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet.* Sed de his jam fuse disputavimus in capite præcedenti.

IV. Dogma de mundi creatione nihil omnino conjunctum est cum quæstione Scholastica de æternitatis notione. Disputant Scholastici, *utrum æternitas sit successiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus, & sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex*, quæ præteritum, & futurum necessario excludat. Primam opinionem acriter tuentur Scotistæ, alteram vero Thomistæ. Suam opinionem colligare nituntur Scotistæ cum

cum dogmate de mundi creatione. Etenim, inquit, si æternitas sit *instans indivisibile*, & præterita, futuraque complectatur; jam nullum assignari poterit in tota æternitate temporis punctum, in quo creaturæ non existerint. Præterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest; cum igitur actus divinæ voluntatis mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistæ hoc alio modo ratiocinantur. Si æternitas foret successiva, infinita contineret tempora; sed infinita temporum successio exauriri numquam potest, ac proinde ad præsens usque tempus pervenire fuisset impossibile; exhausta enim foret infinita temporis successio, quod repugnat. Præterea æternitas, inquit, est perfectio Deo essentialis; at perfectio essentialis Deo successiva esse non potest; Deus eam totam, & semper habere debet. Tandem perfectio illa vel consisteret in partibus singulis, vel in successione omnibus simul sumptis. Primum dici non potest; cum enim partes singulæ perpetuo fluant, atque præsentibus sint præteritæ, & futuræ, perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus successivis simul sumptis consistere potest; Deus enim per totam æternitatem essentiali perfectione destitutus foret, quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc, & inde Philosophi. At certissimum est, creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam conjunctum esse. Nos autem ab illis disputatio-

nibus alieni æternitatem definimus existentiam, quæ nec initium, nec finem habere potest; æternitatis naturam mentibus creatis assequi, & comprehendere datum non est.

Hic tamen, data occasione, non abs re erit explicare, quid de temporis natura conjectentur recentiores quidam celebres Metaphysici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D. &c. successionem attendamus, & existentiam ipsius A distinguamus ab existentia ipsius B, existentiam ipsius B ab existentia ipsius C, &c. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut A sit primum, B secundum, C. tertium &c. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem successivorum in serie continua*, ac proinde tempus non dari, ajunt, nisi *existentibus successivis in continua serie*, ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quæ per rerum existentias actu designantur. In hac hypothese tempus se habet ad res successivas, sicuti numerus ad res numeratas; numerus enim est earundem unitatum multitudo; per unitates autem designantur entia, quorum unumquodque unum est. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur, nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diversum est a rebus successivis, illis tamen sublati tollitur. Itaque antequam existerent res successivæ, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successivarum existentiam nobis repræsentamus; nulum vero extitisset tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante Mundi creationum fingimus, imaginationis foetum esse, dicunt.

Igitur

Igitur affirmant, ex idearum nostrarum
 successione nos tempus cognoscere. Perpe-
 tuo fluxu in nobis percipimus multiplicem
 idearum successionem. Dum ideas illas men-
 tis acie intuemur, cognoscimus, nos existe-
 re; ac per eas novimus, existere multas res
 alias extra nos positas. Intimo sensu experi-
 mur intervallum temporis inter ideas disjun-
 ctas, non secus ac oculis intuemus interval-
 lum locale inter bina extrema hexapedæ. Il-
 lud temporis intervallum æstimamus potissi-
 mum ex idearum intermediarum multitudine.
 Ubi abrumpitur hæc idearum successio,
 vel potius ubi deest idearum intermediarum
intuitio, tunc intermedium illud tempus instar
 puncti habetur. Id autem plurimis de causis
 contingere potest; vel cessare possunt ideæ in-
 termediæ, ut in profundiori somno fieri putant
 nonnulli, vel ipsæ ideæ nimis debiles sunt, &
 languidæ, ut in somno graviore; vel e con-
 trario nimis sunt vividæ, & totam occupant
 mentem, ut in profundissima meditatione;
 atque his tempus brevius apparet. Contra ve-
 ro iis, qui calamitatibus conflitantur, vel qui
 rei molestæ inviti dant operam, mens ab ideæ
 objecto avertitur, & ad alia objecta conver-
 titur, iisque dies apparent longiores. Præter
 hanc temporis mensuram, quæ ex idearum suc-
 cessione oritur, aliam quoque considerant men-
 suram *sensibilem*, quam ex corporum motu
 desumunt. Verum hæc mensura ad idearum
 successionem referri etiam potest. Etenim
 motus ideam nobis comparamus per reflexio-
 nem in ideas successivas, quas corpus mo-
 tum in mente excitat; dum in variis locis
 successive existit. Et quidem dum horologii
 indicem conspiciamus, illius non percipimus

motus. Index in eodem loco remanere nobis videtur; & dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex uno loco in aliud transfertur, dicimus, in *istanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothefi, quæ ad Thomistarum opinionem facile revocari potest, statim solvitur vulgaris Scotistarum objectio; æternitas enim temporis prorsus *heterogenea* est, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis Metaphysicorum hypothefibus, difficultas omnis evanescit, si æternitatem accurate definiamus *existentiam*, quæ *initio*, & *sine caret*. Scolastici vulgo definiunt æternitatem, *durationem interminabilem, indivisibilem, & independentem*, quæ quidem definitio nostræ consona est. Verum ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothefibus locus, pro *duratione* vocabulum *existentiæ* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quæ scribit S. Augustinus libr. 11. Confess. cap. 13. Quæstionem jam tempore suo vulgatam; *quid faceret Deus, antequam orbem conderet*: ridet S. Doctor his verbis: *Si autem ante cælum, & terram nullum erat tempus, cur queritur, quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora precedis, aliquin non omnia tempora precederes... videant itaque, nullum tempus esse posse sine creatura tua & desinant istam vanitatem loqui*. Ex his sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quæstionem aliam: *utrum Mundus citius creari potuerit*: hæc quæ-

quæstio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideramus; aut nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quæ Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conservat. Quemadmodum autem *productio* est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex autem distingui potest conservationis species, *directa* scilicet, & *indirecta*. Directa est continua productio rei per actionem positivam; indirecta nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quæ rem destruere possunt; ita dum quis accensæ lucernæ flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis, quæ *negativa* dicitur, & est mera non destructio rei, quæ tamen destrui posset.

His positis quæritur, quo genere conservationis indigeant creaturæ, ut reipsa conserventur a Deo. De hac re duplex est Philosophorum sententia, licet ceteroquin omnes, creaturas a Deo conservari, consentiant. Alii volunt, semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suæ naturæ vi esse pergant, nisi a Deo destruantur. Substantiæ omnes secundum hos Philosophos vi a Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur; quæcumque mutationes ex naturæ legibus iis conveniant, eæ dumtaxat sunt *accidentales*. Alii, conservationem esse veluti perpetuam quamdam creationem, contendunt, adeo ut queniamadmodum, Deo volente, vi hujus voluntatis res extiterunt, ita ejusdem voluntatis perse-

perseverantia efficacia esse pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem solam Dei existentiae, & durationis rerum causam agnoscunt; sed præterea *influxum* quemdam Dei in creaturas esse affirmant, cujus vi conservantur. In re tam abstrusa hæc omnes sententiæ suas habent difficultates, quibus non ita facile, & accurate satisfacit. Qui Deum volunt stabilitatem substantiis indidisse, non possunt affirmare, substantiarum naturam sibi perspectam esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt se deprehendisse, ideoque meram conjecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugas, rem neque comperitam ratione, neque ab ullo intelligendam profers; ideoque nihil, quod accurate philosophantibus satisfaciat, dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generatim tantum affirmatur, creaturas vi, & efficacia voluntatis perseverantis Dei conservari, aut quodam modo continuo creari. Hæc sententia nunc communis, quamvis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit

C O N C L U S I O.

CREATURÆ INDIGENT DIRECTA, ET POSITIVA DEI CONSERVATIONE; UNDE CONSERVATIO NIHIL VIDETUR ESSE ALIUD, QUAM CONTINUATA creatio.

Prob. 1. pars. Tam creatura indiget actione Dei positiva, ut perseveret existere, quam ut incipiat existere: atqui creatura indiget actione Dei positiva, ut incipiat existere: ergo &c. Minor per se patet. Prob. Maj. Creatura in primo instanti existens
non

non magis est determinata, ut in secundo instanti existat, quam dum erat in nihilo, determinata fuit, ut inciperet existere; siquidem primum instans existentiae in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiae, quam nihilum cum ente. Si enim esset necessaria connexio inter primum, & secundum instans existentiae, illa connexio ex natura substantiae semel creatae, aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde repugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non possit contradictoria facere. Absurdum vero est dicere, eum, qui omnibus existentiam libere dedit, eandem adimere pro arbitrio non posse. Ergo &c.

Prob. 2. pars quæ prioris non est, nisi *collarium*. 1. Non minor vis requiritur, ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *precise*, quod nunc existam, non sequitur, me debere post horam existere, nisi existentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes, singulis instantibus renovari actum divinæ voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *volo creaturam existere*: sed est unicus, idemque actus simplicissimus ab æterno productus, quo Deus voluit, rem existere, qui actus *positive* influit in singula momenta, quibus existit creatura. 2. Si singulis instantibus Deus non produceret, seu crearet omnes creaturas, eas non posset annihilare; nam annihilatio non videtur fieri posse, nisi per actionem positivam, aut per subtractionem actionis positivæ, id est, aut
tri-

tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, cum nulla sit positiva actio, quæ ad nihilum terminetur: ergo non nisi cessando ab actione, qua existentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, cum singulis momentis eas possit annihilare suam actionem subtrahendo. 3. Entia non producantur, nisi quia Deus vult ea producere; non pergunt esse, nisi quandiu vult, Deus vult, ea esse, quandiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quandiu sunt; nam cum velle, ut quod non est, incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle, ut quod est, pergat tandiu esse, est toto tempore in rei productione, seu creatione perseverare.

Objic. Deus negative tantum creaturas conservat; ergo &c. Prob. creatura semel existens debet perseverare, modo Deus nolit eam annihilare. Ergo &c. Resp. N. ant. ut enim creatura semel existens perseveret existere, requiritur, ut Deus velit positive, eam in sua existentia perseverare, quia creatura non habet existentiam, nisi dependentem, & precariam, quatenus ipsi datur a Deo: Unde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura, ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam; superest ergo, ut Deus creaturam annihilaret *negative*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

Inst. r. Opus artefactum remanet sine altera actione positiva artificis; ergo a pari &c. Resp. N. Cont. Disparitas est, quod opus artefactum non habeat ab artifice luum

esse *simpliciter*, sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem, & situm; nam partes totius artefacti secundum entitatem prius existerant, quam ab artifice disponerentur, nec ab artificis voluntate penderent, ut existerent. Unde singulæ ejus partes, quæ habent existentiam suam a Deo, & jugiter conservatam, remanent in eodem situ, in quo ab artifice positæ sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat. Contra vero substantiæ ipsæ creatæ cum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conservet existentiam semel datam.

Inst. 2. Quod semel habuit esse, non potest desinere: & quidem corpus semel positum in motu, perseverat in motu, quamvis cessaverit actio causæ motricis; ergo a pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causæ, a qua producta est. Resp. Dist. Ant. Non potest desinere esse *per se*, C. Ant. per *cessationem influxus* ejus causæ, a qua habuit esse, N. Ant. Equidem quod existit, existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere, & statim reipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu, donec a contrariis causis secundis determinetur ad idem corpus conservandum in alio statu. At sicut ab aliis causis Deus non est determinatus ad dandam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam

dam non potest determinari, nisi a seipso. Quare ut conserventur, tam necesse est, Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo, & tertio instanti, quam necesse fuit, ipsum velle earum existentiam, ut primo inciperent existere.

Inst. 3. Statuere potuit Deus, ut mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva; ergo &c. Resp. N. Ant. Deus enim non potuit velle, ut creatura non esset necessario dependens; atqui nisi creaturam, mundum V. G. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens; posset enim concipi permanere independentem a Dei existentia, & supposito per impossibile Deum non existere, conciperetur tamen creatura permanere; ergo non esset necessario dependens, nisi positive conservaretur.

Objic. Contra secundam partem. Creatio, & conservatio habent definitiones diversas; ergo non sunt eadem actio. Resp. Dist. Ant. creatio, & conservatio habent definitiones diversas *relative* ad diversa tempora, quæ connotant, C. Ant. *præcise*, ut sunt actiones, ad existentiam creaturarum terminatæ, N. ant. & conseq. Creatio, & conservatio directæ, ut terminantur ad existentiam creaturarum, definiuntur voluntatis divinæ actus dans existentiam creaturis: at si spectentur diversa tempora, quibus creaturarum existentia respondet, creatio pertinet ad primum instans, quo creatura existit, conservatio autem ad sequentia.

Inst. 1. Creatio unico instanti perficitur, conservatio autem pertinet ad sequentia instantia, duratque per successionem temporis; ergo creatio, & conservatio directæ non sunt

sunt eadem actio. Resp. Dist. ant. Creatio spectata, ut dans primam existentiam creaturæ, unico instanti perficitur, C. Ant. spectata, ut actio, quæ conservat creaturis existentiam jam datam, N. Ant. & conseq. Creatio generatim est actio dans existentiam creaturæ sive in primo, sive in altero instanti; creatio quatenus dans existentiam creaturæ in primo instanti, perficitur unico instante, quatenus vero dans existentiam in secundo, & sequentibus, non perficitur temporis puncto; itaque conservatio, quamvis diu multumque duret, dici potest creatio.

Inst. 2. Absurde diceretur, Deum nunc creare mundum; ergo creatio differt a conservatione. Resp. Dist. Ant. absurde diceretur *juxta usum loquendi*, C. Ant. *proprie*, & *philosophice* loquendo, N. Ant. & cons. Usus loquendi obtinuit, ut actio, qua Deus dat existentiam creaturis, vocaretur creatio, quando refertur ad primam existentiam, & conservatio appellaretur, quando spectatur in ordine ad perseverantem existentiam: licet utraque actio sit ejusdem generis, seu potius eadem operatio.

ARTICULUS II.

De Deo primo motore.

I. **C**reaturæ pendent a Deo non tantum; ut sint, & esse perseverent; sed etiam ut operentur, atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipsa demonstrat idea entis infinite perfecti. Quapropter certum est, & extra controversiam positum, actus creaturarum etiam

iam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum a Deo, disputant Philosophi. Ut quæstionis status clare exponatur, præmittendæ sunt definitiones aliquæ. *Præmotio*, seu *prædeterminatio* generatim est prævius quidam actus unius rei, vel causæ in aliam, quo hæc ad actum determinatur. *Præmotio*, seu *prædeterminatio* relate ad voluntatem est motio prævia, & antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. *Præmotio* duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia. *Præmotio* moralis est invitatio quædam, adhortatio, suasio, vel quælibet altera impulsio ad aliquid agendum, sed quæ consistere potest cum negatione actus. *Physica præmotio* est prævia, & antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis ex natura sua, ut non possit consistere cum negatione actus, ad quem impellit. *Concursus* in genere est *cooperatio* unius causæ cum altera secundum hujus exigentiam, & indigentiam. Itaque concursus Dei cum creatura desinitur *cooperatio* Dei cum creatura agente pro exigentia, & indigentia creaturæ, quæ ope, & auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur, *mediatus*, & *immediatus*. *Mediatus* est actio Dei conservantis potentiam agentem; dicitur *mediatus*, quia Deus produciens, & conservans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum, nisi mediate. *Concursus immediatus* est actio Dei ipsum actum creaturæ cum creatura producentis; *immediatus* dicitur, quia

quia cadit immediate in actum ipsum, ita ut effectus sit a Deo, & a creatura simul agentibus unde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt, omnes, & singulos actus creaturæ liberos etiam ordinis naturalis sive bonos, sive malos pendere a Deo tum per singularem præmotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii, actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet creaturarum admittunt, voluntque, Deum non aliter ad eos concurrere, quam creando, & conservando vim activam creaturis libere concessam, ita ut ista vi activa semel donatæ creaturæ non indigeant ulteriori actione Dei, quæ eorum effectus immediate attingat. Hæc opinio, si ad actus naturales restringatur, quamvis rationi humanæ satis consona videatur, & a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit sectatores. Alii enim numero frequentiores & Philosophi, & Theologi volunt, specialem esse Dei actionem, quæ immediate attingat effectus creaturarum, & concursum immediatum, qualem superius explicavimus, admittunt. Hic autem sermonem habemus dumtaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatione data, ut ad scribendum, deambulandum &c. Quod autem spectat actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus charitatis, fidei &c. de his actibus quæstio ad Theologiam pertinet.

III. Conscientiæ testimonio cuique comper-

pertum est, se naturali, & necessario pondere inclinari ad amandum bonum in genere, seu felicitatem, & *indeliberatis motibus*, seu *primo primis* ferri ad quæcumque objecta singularia, quæ præferunt aliquam bonitatem, & velut imaginem quamdam beatitudinis. Talis inclinatio, & impulsio necessaria est vera præmotio physica, qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata hujusmodi inclinationem naturalem in se ipsa sentiat, nec eam pro arbitrio producat; necesse est, ut hanc ipsi Deus impreserit, continuoque conservet. In hac præmotione physica naturali, quæ non differt a voluntate ipsa, nihil est, quod minimum officiat humanæ libertati; quemadmodum enim voluntas necessario, & motibus indeliberatis fertur ad quæcumque objecta singularia, quæ ipsi exhibentur, ut bona; ita potest iis motibus indeliberatis dare, vel denegare consensum, & ex duobus bonis singularibus propositis hoc, vel illud eligere, qui quidem posterior actus liber est. His præmissis, præsens quæstio tota in eo versatur; an Deus physice specialiter prædeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos voluntas eligit hoc, vel illud bonum, per quos consentit, vel dissentit impulsione ad bonum aliquod singulare. Sed cum hæc materia abstrusissima sola ratione discuti non possit, utriusque sententiæ præcipua argumenta referemus, & deinde concursum immediatum adjuncta conclusione ostendemus.

*Afferuntur rationes, quibus probatur præ-
motio physica ad actus liberos
naturales.*

Primum argumentum. In actibus liberis, qui vires naturæ non superant, voluntas creata est indifferens ad agendum, vel non agendum; ergo seipsam determinare non potest, nisi a Deo physice præmoveatur; Nam mens non potest sese determinare nisi agat; sese determinare agere est; ergo si seipsam sola sine præmotione physica determinet, requiritur adhuc alia prædeterminatio, qua se determinet, seu qua agat tali modo. Circa hanc secundam determinationem, quæ vera est actio libera, eadem est difficultas, & sic deinceps in infinitum. Ergo necesse est, ut prima voluntatis determinatio a Deo sit.

Respondent, non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia sese determinandi vere activa, quæ semetipsam determinat sine alia determinatione prævia, quæ eam efficeret mere passivam. Itaque 1. ad bonum generatim tendimus necessario. 2. Intellectui objiciuntur bona singularia, quæ cum non sint summum bonum, necessario non determinant. 3. Consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda, vel omittenda semetipsam active determinat, cujus determinationis vera causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate præmotionis physicæ urgeri eodem modo posset; nam cum sese determinare sit revera agere, necesse foret, ut mens
age-

ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio, & secunda præmotio physica, & sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. Voluntatis determinatio est aliquid positivum, - aliquid reale, aliqua perfectio, cum sit actio; illa perfectio non erat in mente, antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat, ergo &c. Maj. evidens est. Prob. Min. Nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus, quam habet; ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem, quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere; ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioqui necessum foret, ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent, maximum esse discrimen inter substantiæ creationem e nihilo, & modi alicujus in subiecto jam præxistente generationem, facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanæ a Deo esse concessam, ita ut possit mens novam modificationem, quam antea non habebat, in se producere. Illæ enim mentis modificationes in potentia activa quodammodo continentur, cum nulla esse possit activa potentia, nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones ante non existentes formaliter producendi. Unde, inquit, si argumentum probaret, jam foret concedendum, mentem nulla ratione proprie agere posse, cum omnis actio in mente a Deo necessa-

rio fieret, mens ergo esset mere passiva non libera, quod absurdum est; imo sentimus & ipsi, mentem nostram a nobis modificari; ipsi volumus, voluntatis impetum cohibemus, prout videtur, ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est, seu mentis modificatio, & perfectio, quæ plane nostra est. Neque hoc quidquam divinæ gloriæ detrahit; quod enim modificationes nostra procreemus per beneficium creationis, a Deo, non a nobis habemus, cum præsertim Deus modorum productionem, quæ a creaturis fit, & noverit, & impedire, ut ei videtur, possit.

Tertium argumentum. Oportet, creaturas quam maxime a Deo pendere, non modo pro creationis, & conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent Metaphysici ita efferre: causas secundas pendere a prima *in fieri, in esse, atque in operari*. Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates, potestque eas flectere, & inclinare quocumque voluerit, estque earum primus motor; atqui hoc summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine prædeterminatione physica intelligi, & esse nequit: ergo &c. Maj. constat. Prob. Min. Summa non est dependentia, qua major esse potest. At vero creatura ad actus singulares physice non prædeterminata minus a Deo pendet, quam ea, quæ prædeterminata foret, ergo &c. Præterea quomodo Deus voluntates creatas, quocumque vult, flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime prævideret, nisi eas ipse ad agendum physice præmoveret? Nam sine præmotione physica actiones

ficetur, creaturis nullam inesse per se operandi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem activam creaturarum, hoc ipsum est, quod quæritur, meraque est petitio principii. Sin autem pendere in operando significet, Deum posse vim operandi creaturæ detrahere, impedire, & dirigere prout vult, quod quidem nemo negaverit, qui Deum agnoscet; jam allatum in argumento axioma non probat, Deum per physicam præmotionem actionum creaturarum proprie auctorem esse. Et certe, inquit, ut summam Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsa ea tribui, quæ a creaturis fiunt; sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturæ, id a Deo acceperunt, id etiam Deo volente posse amittere, nec suis facultatibus inficio, aut invito Deo posse ullo modo uti. Hoc posito satis a prima causa pendere intelliguntur, neque ulla ratione divinæ potentia subtrahuntur. Igitur speciosus ille creaturarum a Deo dependentiæ prætextus, quo probare nituntur Thomistæ, omnia a Deo solo active, & proprie fieri, plane, inquit, inanis est. Præterea tantum abest; subjiciunt Thomistarum adversarii, ut hæc præmotionis physica opinio divinam gloriam extollat, quemadmodum ejus fautores jactare solent; quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat. Dum enim ita deprimuntur opera divina, ut machinam perpetuo movendam imitari videantur, divinæ gloriæ non satis consultum esse, ajunt. Ecquis enim horologium, quod fune circumducto vi elateris sui, aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem

n præstaret, nisi quis perpetuo indicem dicto moveret?

Quantum argumentum. Deus conservat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus; ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis actibus physice prædeterminat, ac præmovet. Prob. Conf. 1. Deus per conservationem continuo creat animam, ac proinde singulis momentis eam totam cum omnibus suis actibus, ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas, omnesque substantias physice præmovet. 2. Deus omnes actus, ac determinationes mentis nostræ conservat, sed conservatio non est, nisi continuata creatio; ergo Deus creat omnes nostras actiones, atque determinationes non solum eo tempore, quo sunt, sed eo primo instanti, quo incipiunt esse. Ergo Deus præmovet physice; nam physice præmovere est nostras determinationes physice operari, & creare.

Respondent 1. hoc argumentum esse *ad hominem*, & nihil probare adversus eos, qui conservationem dicunt non esse cum creatione proprie dicta confundendam. 2. Nihil etiam probare adversus eos, qui fatentur quidem, conservationem esse continuatam creationem, sed substantiæ tantum, & facultatum ipsius naturalium; eam vero immediate ad actus ipsos a substantia productos extendi debere. 3. Posito, quod Deus conservet, non solum potentiam agendi, verum & actus ipsos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis, ipsosque actus creatione producat; inde tamen non probatur præmotio physica, quia creatio illa actuum, seu concursus non est prævi-
sed

sed simultaneus, & concomitans; at prædeterminatio, seu præmotio, ut nomen ipsum præfert, debet esse prævia: ergo &c. Verum hæc ultima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere; nam ut valide instant Thomistæ, posito, quod Deus immediate creet actus quoscunque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat; certe nihil est in iis actibus, quod non sit a Deo productum, ac creatum. Si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturæ in operando determinatio, atque actio est effectus Dei agentis, ac creantis; ergo actio divina est prævia, saltem ea ratione, quæ sufficit ad omnem vim præmotionis physicæ stabiliendam; nihil enim aliud potest præmotio physica facere, quam omnem creaturæ determinationem, & actionem creare. Præterea, inquiunt Thomistæ 1. ut concurrat Deus ad hanc actionem, necesse est, ut sese determinet, vel ut determinetur ad concurrendum potius, quam non concurrendum. 2. Id quod Deum ad concurrendum determinat, debet sumi ex parte creaturæ; alioqui Deus per seipsum solum non determinatus a creaturis, eas determinaret, ac præmoveret. 3. Quod in creaturis est indeterminatum, non potest Deum ad concurrendum potius, quam ad non concurrendum determinare; nihilum enim nihil potest producere. 4. Voluntas sine concursu absolute est sine actione, & sine determinatione, quod fateri debent concursus immediati patroni; cum juxta eos sine concursu nulla possit esse actio, aut determinatio; ergo concursus non est concomitans, ac simultaneus tantum, sed prævius; & quidem

non a creaturis indeterminatis, sed a semetipso ad concurrendum, seu ad creandam actionem determinatur Deus; nihil est in creaturis, quod Deum determinare possit; non facultas, quæ est indeterminata ante concursum, cum non possit determinari sine concursu; non actio ipsa, quæ ante concursum nulla esse potest.

Proponuntur rationes, quibus impugnatur præmotio physica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. Præmotio physica hos habet characteres inseparabiles. 1. Antecedit omnem actum voluntatis. 2. Datur ex solo Dei beneplacito. 3. Est omnino necessaria ad omnes prorsus actus tam bonos, quam malos. 4. Talem habet connexionem cum actu, ad quem datur, ut prædeterminationis ad actum, & non actus, sint duo impossibilia. 5. Connexionis illius infallibilitas non repetitur ab aliquo extrinseco, sed ab ipsa prædeterminationis natura, quatenus per se actum infert, & de se est essentialiter conjuncta cum actu. De his characteribus consentiunt physice prædeterminationis assertores; atqui Deus non sic prædeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis; nam talis prædeterminatio repugnat libertati; quod ita probant. Illud repugnat libertati, quod, si adest, assert necessestatem agendi antecedentem; si non adest, assert impossibilitatem agendi antecedentem; atqui talis est prædeterminatio physica de qua agitur; ergo &c. 1. Si adest, assert necessestatem agendi antecedentem; quod enim ante-

antecedit omnem voluntatis actum, & quo posito voluntas non potest non agere, affert necessitatem agendi antecedentem; atqui prædeterminatio physica talis est; siquidem habet intrinsecam, & essentialem connexionem cum actu, ad quem datur, ut patet ex ipsius characteribus mox allatis. Ergo cum adest, præmotio physica affert necessitatem agendi antecedentem. 2. Cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem; nam illud, cum abest, affert agendi impossibilitatem antecedentem, quod a voluntate est prorsus independens, & sine quo voluntas absolute non potest agere; atqui prædeterminatio physica talis est, ut patet ex 2. & 3. illius caractere: ergo cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem: idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis, & naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actu suorum dominam; ita ut revera eos possit ponere, vel non ponere ad libitum.

Respondent Thomistæ, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit præmotio physica. Itaque, inquiunt, ut homo sub præmotione physica liber sit, minime cecesse est, eum posse in sensu composito non agere eodem tempore, quo agit; quemadmodum ut libere sedeat, non requiritur, eum posse simul stare, & sedere, sed sufficit, ut sub præmotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum, dum sedet, habet potentiam standi in sensu diviso. Revera impossibile est, ut homo per physicam præmotionem ad agen-

dum determinatus, non sit determinatus in sensu composito; præmotio enim physica actum ipsum, & ipsam determinationem ponit, unde repugnat, ut determinatio ponatur simul, & non sit; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diviso.

Verum hæc responsio futilis, & merum effugium videtur Thomistarum adversariis. Nam, inquiunt, quid aliud hæc responsio clare significare potest, nisi hominem sub præmotione physica non posse vera agere, vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum, si tollatur præmotio; quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi posito, quod ei eximantur vincula. An vero dicēs, hominem constrictum vinculis, quibus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus, & vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans a Calvino admissa tolleretur libertatem; tum enim vere diceretur, voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiæ necessitantis; ergo cum in sensu composito præmotioni physicæ repugnet, hominem non agere; nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito eam negant, quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem, & oritur ab ipso voluntatis, & libertatis exercitio; contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quæ physice prædeterminatur, foret necessitas antecedens, utpote quæ oriretur ex principio antecedente. Præterea homo, qui sedet,
potest

potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario præmovens ad sedendum; unde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu; at homo physice prædeterminatus ad agendum, hanc prædeterminationem non potest amovere, cum ab ipso non pendeat; quia sicut illius præsentia, ita & absentia est independens a voluntate. Ergo ea præmotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt Thomistæ, indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti; quemadmodum homo sapiens est actu, & antecederet determinatus ad vitam suam conservandam, & tamen in se sentit potentiam sese præcipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quandiu mente sanus erit. Quemadmodum ergo homo sapiens est antecederet determinatus ad vitam conservandam, ita ut certissimum sit, fore ut semetipsum volens, atque lubens non occidat, & tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub prædeterminatione physica sit ad agendum antecederet determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed Thomistarum adversarii contendunt, in homine sano, & sapiente nullam esse libertatem ad seipsum occidendum, licet homo ille possit deinceps insanire, & semetipsum occidere: nam homo non est liber ad prosequendum malum, quia malum; sed mors sine ullo emolumento, sine ulla ratione respectu hominis sapientis est malum, quia malum; ergo homo sapiens non est liber ad semetipsum occidendum.

Secundum argumentum. Prædeterminatio physica facit Deum auctorem peccati, & proinde hominem meriti, atque demeriti incapacem; nam ille est auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci, & ineluctabili physice applicat ad peccatum; atqui per physicam præmotionem Deus hoc faceret, ut patet ex characteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, habet infallibilem cum actu, ad quem datur, connexionem, & ad omnes actus sive bonos, sive malos necessaria est. Igitur præmotio physica facit Deum auctorem peccati, ac proinde rejici debet tanquam injuriosa sanctitati divinæ. Et quidem prædeterminatio physica tam facit Deum auctorem peccati, quam auctorem boni operis; nam juxta Thomistas ideo Deus est auctor boni operis, quia ad ipsum prædeterminat motionem antecedentem, & ex natura sua efficaci; atqui pariter prædeterminat ad malum opus per similem motionem antecedentem, & ex natura sua efficacem; Ergo &c.

Neque dicant, Deum prædeterminare tantum ad physicum; & materiale peccati, non vero ad moralitatem, seu ad formale peccati; cum enim detur a Deo præmotio physica ex propria determinatione, & independentem a creatura, positaque præmotione non possit non poni tum physicum, tum morale peccati; sequitur, Deum prædeterminando physice creaturam esse propriæ auctorem peccati tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario conjunctum est cum physico. Tandem homo qui peccat, privatus fuit præmotione ad non peccandum necessaria, imo habuit præmotio-

tionem necessario conjunctam cum actu peccati, ergo non poterat non peccare. Quomodo igitur homo peccati reus esse potest, qui fecit id, ad quod erat a Deo prædeterminatus, & non fecit bonum, quod non poterat facere sine præmotione, quam non habuit, & quæ ab ipso non pendeat?

Respondent Thomistæ 1. has difficultates objici non posse ab iis, qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt. Quemadmodum enim Deus concurrat ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale; ita etiam potest præmovere ad actum peccati, quatenus præcise est entitas physica, seu actio physica, & realis; & tamen non prædeterminare ad formale, seu malitiam illius actionis. Non enim, inquit, magis dividitur, vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in præmotione physica, quæ etiam nihil aliud est, quam actus physici productio; nam producere actum concursu, aut prædeterminatione sunt unum & idem diversis nominibus expressum.

Respondent 2. in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda *physicum* scilicet, & *morale* actus. Physicum est ipsamet entitas actionis *præcise* sumpta, seu actus spectatus *præcise* secundum suam substantiam; morale est conformitas, vel difformitas actionis cum lege. Actio mala quoad morale, seu sumpta secundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum est. Eadem actio quoad physicum, seu sumpta secundum suam entitatem *præcise*, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua

positiva, sed privatio realitatis, seu perfectionis; Deus autem non potest esse causa efficiens privationis, seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali; hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturæ, quæ deficit a recto. Ergo cum Deus per physicam præmotionem non possit nisi aliquid physicum, & reale producere, non nihilum, quia actio physica Dei effectum realem habere debet; non privationem; necessario sequitur, creaturam, non vero Deum deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere. Quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamus non determinat ad vitium scripturæ, sed vitium istud a solo calamo proficiscitur; ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum, seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc Thomistarum responsionem gravissimæ opponuntur difficultates, quarum præcipua est, morale peccati esse necessario cum physico conjunctum; licet enim abstractione distinguantur, non sequitur, ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari, ut Deus partem ejus, alteram creatura faciat; nulla est actio in genere, omnes sunt singulares, & eo ipso momento, quo fiunt, versus certum objectum feruntur. Cum ergo hæc duo physicum, & morale sint necessario connexa cum actione singulari, qui unius est causa, dici debet causa alterius.

Respondent 3. ad hoc, quod additum est, hominem sub præmovere physica peccati
reum

reum esse non posse, hanc difficultatem gravissimam quidem, sed omni systemati communem esse, tum, in hypothesei concursus immediati, tum in hypothesei præmotionis physicæ. Præterea, inquiunt, quemadmodum fide constat, hominem revera mereri præmium supernaturale, etiamsi jure nequeat in se, & de se gloriari, sed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur pœnam, etiamsi ad physicum peccati præmoveatur, quia ipse præsertim vera est causa defectus actionis suæ, non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in privatione, & defectu posita est, privationis, & defectus prima causa est ipsamet humana voluntas, non Deus; ergo solus homo meretur pœnam, & peccati reus est, non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt; nec enim possumus infirma ratione nostra justitiam Dei clare, ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Hac cogita, & noli judicem Deum judicibus hominibus comparare, quem non dubitandum est, esse justum, etiam quando facit, quod videtur hominibus injustum, & quod homo, si faceret, esset injustus: Ex August. lib. 3. contra Julian.*

Thomistarum adversarii fatentur quidem, hujusmodi responsionem optimam esse in materia revelata, aut accurate demonstrata, qualis est justitia Dei, sed ubi materia nec est mysterium revelatum, nec veritas probe demonstrata, responsionem illam prorsus invalidam esse, ajunt. Utrum autem physica præmotio revelata sit, aut saltem ex fide
ne-

278 INSTITUTIONES PHILOS.
necessario deducta, Philosophorum non est judicare.

C O N C L U S I O.

**DEUS CONCURRIT IMMEDIATE AD OMNES,
ET SINGULOS ACTUS LIBEROS CREATURARUM.**

Prob. 1. Vulgari argumento. Omnes, & singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente. Ergo &c. Prob. ant. Omnes, & singuli actus creaturarum pendent essentialiter a Deo, quantum pendere possunt, salva libertate; atqui non penderent a Deo, quantum pendere possunt salva libertate, nisi essent a Deo immediate producente; effectus enim magis pendet a causa illum immediate producente, quam a causa eum producente remote tantum, & mediate. Ergo &c.

Prob. 2. Creaturæ omnes indefinenter egent directâ Dei conservatione, ut jam probatum est; ideoque cum directâ Dei conservatio sit continuata creatio, seu actio, qua Deus continuo dare pergit existentiam creaturæ, in quocumque statu illa reperiatur; creaturæ omnes illa Dei actione egent non solum, quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt, ac proinde actio Dei actionem creaturæ cum creatura per conservationem producit; atqui concursus Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturæ cum creatura producentis: Deus igitur immediate concurrat ad singulas creaturarum actiones.

Objic. 1. Ex actionibus hominum quædam

dam bonæ sunt, quædam malæ; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas; ergo non concurrit ad singulas hominum actiones. Prob. Min. Si Deus concurreret ad actiones malas, esset Auctor mali moralis, & peccati; sed Deus non potest esse &c. Ergo &c. Resp. C. M. D. M. Deus non potest concurrere ad actiones malas in *specie* consideratas, quatenus malæ sunt, C. M. ad actiones malas in *genere* spectatas, quatenus sunt actiones, N. M. & conseq. sub eadem distinctione. E. G. Ponamus, hominem injurias sibi illatas vindicaturum velle necem inimici; quod velit, a Deo est; nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur, & vim activam largiretur, fieri non posset, ut vellet; propterea quod, cessante actione divina, qua homo actualitatem, & vim activam adipiscitur, in nihilum recideret; verum quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est quidam actus volendi, pendet a divino concursu; sed quatenus ea dirigatur in necem inimici, ideoque specificè considerata, quatenus mala est, a concursu divino non est. Sed hæc paulo fustius explicanda sunt.

Itaque actiones humanæ sive *internæ*, nimirum volitiones, ac nolitiones animæ, sive *externæ*, nempe motus corporis volitionibus, ac nolitionibus animæ respondentes, vel spectantur *physicè*, vel *moraliter*. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt nolitiones, ac volitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animæ modificationes: *Actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eadem

dem volitiones, ac nolitiones animæ, quatenus vel bonæ, vel malæ sunt. Similiter *actiones externæ physice spectatæ* sunt motus volitionibus, ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corporis modificationes a nutu animæ pendent: *Actiones externæ moraliter spectatæ* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni, vel mali sunt. Ponamus V. G. Titium committere furtum auferendo clam merces Mævii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas, & in cæteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enim vero Titius non extendit brachium, nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente. Volitiones igitur, quibus motus isti respondent, & sine, quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ, volitiones vero, & motus simul constituunt integram actionem humanam, quæ *furtum* dicitur. Porro extensio brachii, & cæteri motus, qui ad furtum adhibentur, nonnisi physice spectantur, quatenus non considerantur, nisi ut motus in corpore humano existentes. At si perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam, cæterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones, quibus determinantur motus organorum corporis, in furto spectantur physice, si non considerentur, nisi ut actus voluntatis animæ, quibus aliquid appetitur. Eædem vero volitiones moraliter spectantur, quatenus consideramus, eas dirigi in ablationem rei alienæ, & violationem
 juris,

juris, quod alter in ipsam rem habet; neque enim volitio dicitur mala, nisi quatenus brachium extendere volumus ad rem alienam, eamque alteri auferre; extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quicquam vitii in se habent cæteri motus, quibus alteri res sua aufertur.

His positis facile ostenditur, Deum concurrere quidem ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id quod morale, seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialiter*, sive *physice* sumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter*, seu *moraliter* sumptum, quatenus malum est; ideoque non esse mali moralis, aut peccati Auctorem. Re quidem vera quod fur brachium ad rem alienam extendere velit, concursui divino tribuendum est; item quod brachium ad nutum animæ extendere valeat, divino concursui acceptum quoque ferendum est. At quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam, & ea intentione manum actu extendat, id nonnisi hominis est libertate sua abutentis. Extensio brachii, & volitio hujus extensionis sunt quid physicum, & homini naturale; quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, & quidem malum est; ac proinde patet, Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non vero ad id, quod morale est; nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu divino, non vero malum morale ejusdem. Etenim Deo concurrente, fur quatenus animo, & corpore constans, & velle, & brachium ad nutum animæ movere potest; sed qua-

quatenus vult rem alienam, atque ad eam auferendam brachium movet, id homini tribuendum libertate sua abutenti.

Inst. 1. Deus non potest concurrere ad id, quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id; quod morale, seu malum est; ergo &c. Prob. Ant. Physicum, seu materiale actionis malæ conjunctum est cum morali, seu formali, aut malitia ipsa actionis. Ergo &c. Resp. N. Ant. Ad cuius probationem Dist. Ant. malitia ipsa, seu morale conjunctum est cum physico *a causa secunda deficiente* C. *a causa prima indefectibili* N. Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *esse simpliciter*, tum in *esse operantis* conservante non est, sed a creatura, quæ cum limitata sit, deficere potest, & revera aliquando deficit libertatis abusu.

Inst. 2. Qui concurrit ad physicum actionis malæ, ex quo videt, sequi morale peccati, ille est reus peccati; sed Deus concurrendo ad physicum actionis malæ videt, ex eo sequi morale peccati; ergo &c. Resp. Dist. Maj. Est reus peccati, si sit causa *particularis* agens contra legem actionum suarum C. si sit causa *universalis* agens juxta legem actionum suarum N. & concessa Min. Dist. similiter Conseq. Igitur causa particularis, ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malæ, ex quo videret, sequi malum ipsum; quia tunc ageret contra legem actionum suarum; non peccat tamen, si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; ita Sacerdos qui ex officio ministrat Sacram Eucharistiam homi-

homini publice petenti, quem per confessionem novit indignum ad eam accedere; quia tunc tenetur ex officio ministrare, idcirco non agit contra legem actionum suarum, sed juxta eam. Deus vero est causa universalis rerum omnium, quæ sine ipsius conservatione, seu continuata creatione nec existere, nec agere possunt; & hanc sibi legem sapientissime præscripsit, ut creaturas suas conservando, & cum illis concurrento, iisdem libertatis usum non adimeret. Quoniam igitur actiones malæ, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malæ, Deus autem concurrat tantum ad physicum actionis malæ; liquet, eum non concurrere ad actiones malas, nisi quatenus concurrat ad ordinis naturæ conservationem; sive eum ordinem quoad animam spectes, sive eundem quoad corpora, & mundum aspectabilem consideres.

Inst. 3. Actio Dei concurrentis, & actio creaturæ sunt una, & eadem actio; ergo si Deus concurrat cum creatura, erit auctor peccati. Resp. Dist. ant. Actio Dei, & creaturæ est una, & eadem actio ratione *termini*, seu effectus producti physice sumpti C. ratione *principii* N. ant. & conf. Cum enim Deus, & creatura sint causæ agentes, ac diversæ, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturæ ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumptus producat.

Inst. 4. Idem effectus non potest a duabus causis produci; ergo nulla solutio. Resp. Dist. ant. Non potest totus iproduci a duabus

bus causis ejusdem ordinis, *transeat*: a duabus causis diversi ordinis, & quarum una alteri subordinata est, N. ant. & conf. Sic a pictore, & penicillo simul producitur tota tabella.

Objic. 2. Agentia naturalia vim habent completam agendi; ergo non indigent concursu Dei saltem immediato. Resp. dist. ant. vim habent completam agendi dependenter ab actione Dei C. independenter N. ant. & conf. Quia igitur creatura omnis indefinenter eget directâ Dei conservatione, seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum, sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem utpote libera vim habet agendi completam *intrinsece*; concursus enim ipsam vim agendi non afficit intrinsece, neque est quid *intrinsecum* ex parte creaturæ; at sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsece*, quatenus concursus est auxilium extrinsecum necessario requisitum, ut creaturæ facultas exerceatur.

Init. 1. Deus est perfectissimus artifex; ergo potuit creaturas condere, quæ non indigerent illo extrinseco auxilio ad operandum. Prob. conf. Perfectior ille artifex censetur, qui potest formare artefacta, ut horologia, & alia similia, quorum motus sine assidua artificis manu perseverat. Ergo &c. Resp. N. conf. & dico, disparitatem esse omnimodam; quippe horologium non pendet essentialiter ab artifice humano, qui materiam operis sui jam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit præter figuram, & motum localem, recte, & apposite adhibendo vires rerum naturalium. Unde si horolo-

rologium assidua opificis actione indigeret, ut moveretur, hoc quidem artificis inscitiam argueret, quod videlicet malè opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani artificis perfectio, & excellentia. Contra creatura summe, & essentialiter pendet a Deo non solum quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus, seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans summum, & absolutum ipsius in creaturas dominium. Præterea proprium est machinæ V. G. horologio posse moveri sine perpetuo opificis influxu; aliter enim esset inutilis, nam opifex non potest semper, & ubique concurrere cum suo opere; sed Deus id potest, & quidem sine ullo labore, & opera.

Inst. 2. Explicari non potest, quid sit immediatus Dei concursus, & quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturæ; ergo talis concursus non debet admitti. Respond. N. ant. Deum enim concurrere immediate, seu producere immediate actus liberos creaturæ est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturæ. Siquidem Deus non agit ad extra, nisi per actus suæ voluntatis, ita ut Deum agere idem sit, ac Deum velle, ut aliquid fiat. Ergo bene explicatur, quid sit concursus, & quo pacto Deus immediate producat omnes, & singulos actus liberos creaturarum. Enimvero Deus non potest creare, & conservare potentiam liberam, nisi velit in genere omnes actus liberos ejusdem potentiae; hoc enim exigit natura potentiae liberæ. Sic ergo statuit Deus
per

per decretum generale ; *volo actum quemlibet , ad quem sese determinatura est creatura* : actus ille voluntatis sic consideratus in genere , & ut indeterminatus habendus est pro concursu generali , & remoto , atque in *actu primo* ; cum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc , vel illud ; tunc actus divinæ voluntatis de se generalis quasi applicatur ad hoc , vel illud , fitque particularis , ita ut Deus velit in particulari , quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari , & est concursus in *actu secundo* immediatus , & simultaneus ; simultaneus quidem , quia neque antecedit , neque subsequitur actionem creaturæ , sed ipsam indivisibiliter comitatur . Eo enim ipso instanti , quo creatura vult aliquid , illud ipsum vult etiam Deus .

Inst. 3. Concursus iste non videtur differre a concursu mediato , ergo &c. Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque ; concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam , qua mediante tantum effectum producit Deus cum creatura ; concursus vero , qualis a nobis explicatur , habet pro termino immediato ipsam actionem , seu operationem creaturæ .

Inst. 4. Saltem concursus ille non est , nec dici potest simultaneus ; ergo &c. Prob. Ant. determinatur a creatura , ergo non est simultaneus . Respond. N. Conf. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem præviam ; nam determinatio illa creaturæ est ipsius creaturæ actio particularis , quæ indiget concursu ; atqui actio illa creaturæ particularis non antecedit actionem Dei concurrentis ; siquidem est volita simul
a crea-

a creatura, & a Deo ipso; ergo determinatio creaturæ non antecedit, sed comitatur actionem Dei, seu concursum. Ergo licet concursus determinetur a creatura, non idcirco subsequitur creaturæ determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturæ concessa transit ad actum aliquem particularem, eodem instanti generalis Dei voluntas, quæ terminatur ad potentiam liberam, prout est libera, seu concursus in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur, & fit particularis, seu fit concursus in actu secundo per actionem creaturæ, ita ut illam non subsequatur, sed comitetur.

Inst. 5. Actio determinans est prior actione determinata ad eundem effectum; sed determinatio creaturæ est actio determinans, & concursus in actu secundo est actio determinata; ergo &c. Dist. Maj. Actio determinans, & independens est prior actione determinata C. Maj. actio determinans, & dependens N. M. D. M. N. C. Actio igitur creaturæ determinans concursum, ipso tamen prior non est, quia pendet a concursu, nec potest sine illo concipi, quamvis determinet concursum: neque enim creatura potest concipi agens, nisi Deus ipse concipiatur agens cum creatura: ergo actio creaturæ determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet. Rex præficiat alicui provincię Proregem, & edicto suo decernat, se omnia velle, quæ Prorex jussurus & voliturus est pro rerum exigentia. Deinde Prorex dicat: *Statuo, ut provincię hujus incolę urbi novę construendę laborent.* En duę voluntates, quæ

volunt novæ urbis constructionem. Utra prior hunc numero effectum voluit? An Regis, an Proregis? Sane neutra. 1. Non Regis, quia Rex volebat per voluntatem generalem, quidquid a Prorege statuendum erat, nondum tamen hanc novæ urbis constructionem ante Proregis statutum. 2. Non Proregis; nam eo ipso instanti, quo vult Prorex, civitatem construi, eo ipso Rex id velle, intelligitur. Idem, proportionem servata, dicendum est de voluntate generali Dei applicata, & determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

Inst. 6. Si actio creaturæ determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturæ; falsum consequens; ergo & ant. Resp. Dist. Maj. penderet ab actione creaturæ agentis per virtutem acceptam a Deo, & ipsi subordinatam C. Maj. agentis per virtutem independentem, nec subordinatam N. Maj. Dist. Min. N. C. Etiam cum creatura per actionem suam determinat Dei concursum, Deus servat rationem causæ principalis, & primæ; quatenus creatura non agit, aut se determinat, nisi per virtutem a Deo concessam.

Inst. 7. Si effectus idem produceretur simul a Deo, & a creatura; actio Dei, & creaturæ esset eadem, ac proinde alterutra causa foret inutilis: ergo &c. Resp. Dist. ant. actio Dei, & creaturæ esset eadem *terminative* sumpta C. Ant. *principiative* sumpta N. ant. & cons. Actio cujuslibet agentis spectari potest vel ratione principii, & dicitur actio principiative sumpta, vel ratione termini, seu effectus, & dicitur actio terminative sumpta. Re quidem vera actio Dei concurren-

tis,

tis, & creaturæ agentis est eadem actio terminative sumpta, quia est unus, & idem terminus, seu effectus productus tum per causam primam, & universalem, tum per causam secundam, & particularem. At non est eadem actio Dei, & creaturæ principiative sumpta, quia sunt duæ causæ agentes, & producentes eundem effectum, voluntas scilicet divina, & creata. Neque inutilis est causa alterutra; non quidem actio creaturæ, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante, & producente effectum creatura non posset producere.

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium, & creaturarum gubernatore.

DEUS res omnes gubernare, sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat, atque ad earundem actiones concurrir, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earundem actiones, & de omnium directione ad suos fines.

C O N C L U S I O .

DEUS PROVIDET REBUS OMNIBUS,
QUÆ SUNT, AC FIUNT IN
UNIVERSO .

Prob. Nulla creatura seipsam conservare potest, sed omnis a Deo conservetur, necesse est. Similiter nulla datur creaturæ cuiuscumque actio, ad quam Deus non concurrat, & quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus. Cum ergo Deus dicatur rebus providere, quatenus eas conservat, ad earundem actiones concurrat, illasque ad finem dirigit; manifestum est, Deum providere omnibus, quæ sunt, ac fiunt in universo. Quia vero Deus omnia ab æterno præcivit, & in tempore facit, quod ab æterno decrevit; certissimum est, Deum ab æterno decrevisse rerum omnium in hoc universo conservationem, divinumque concursum ad quascumque actiones, atque singularum rerum, & actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc universo, divinoque concursu ad quascumque earundem actiones, & de omnium rerum, atque actionum directione ad finem, sit ipsa providentia divina; patet, dari providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia, quæ probant Deum existere, demonstrant quoque mundum universum divina providentia regi, & gubernari. Hinc præclare observavit Cicero lib. 1. de natura Deorum: *Quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos cæli motus,*
tam

tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa, & apta videt, neget in illis ullam esse rationem.... quæ quanto consilio geruntur, nullo consilio exequi possumus.

Objic. Si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit; falsum conf. ergo & ant. Resp. Dist. conseq. Maj. nihil casu fortuito contingit ex parte Dei C. ex parte creaturarum N. Maj. quare nego conf. & expli- co, quid sit casus, quid fortuna, & quomodo nullus sit casus, nullaque fortuna respectu Dei. *Casus purus* dicitur *actualitas*, sive existentia destituta ratione sufficiente, ut cum Athei fingunt homines olim ex terra instar fungorum prodiisse. Cum enim neque in terra, neque in homine detur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit, istiusmodi ortus foret casus purus.

Casus simpliciter dictus est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quæ causæ singulæ alterius effectus gratia agunt. E. G. Ponamus, ædificium dirui, & intra murum reperiri gemmas pretiosas, gemmæ dicuntur casu repertæ. Etenim eas intra murum condidit Dominus non eo fine, ut ædificium diruens eas reperiret; nec qui ædificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas intra murum conclusit, ut eas certius asservaret, tum qui murum diruit, ut ædificium novum extrueret; sed uterque agit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto dejecit tegulam, quæ hominis prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus

universum naturæ ordinem a Deo constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. August. lib. 5. de Civ. Dei cap. 8. *Qui omnium connexionem, seriemque causarum, qua fit omne, quod fit, fati nomine appellant; non multum cum eis de verbi controversia laborandum, atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem, & quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati, & potestati, qui optime, & veracissime creditur, & cuncta scire, antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere.* Quæ quidem Sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt; apprime enim congruunt cum iis, quæ de causarum connexionem; illarumque ad finem ultimum relatione demonstravimus.

Inst. 1. Si Deus omnibus provideret, cum sit optimus, & omnipotens, non sineret, tot malâ physica, & moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem, & justorum afflictionem atque oppressionem non permetteret; ergo &c. Respond. hanc difficultatem fuisse explicatam fuisse, atque dissipatam, ubi de sapientia, & bonitate Dei sermonem habuimus; ostendimus enim malorum tum physicorum, tum moralium originem, & quare Deus optimus, & omnipotens, simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat impiorum felicitatem, & justorum afflictionem in hac vita; inde tantummodo probatur, alteram esse vitam, in qua impii punientur, justi remunerabuntur, & illi divinæ justitiæ, hi divinæ misericordiæ manifestandæ inserviunt. Præterea per malos boni exercentur, purgantur, eru-

diuntur: *omnis enim malus aut ideo vivit, ut corrigatur; aut, ut bonus per eam exerceatur*: inquit S. Augustinus in Psalm. 54. Eamdem responsionem fusius explicat S. Doctor lib. 1. de Civ. Dei cap. 6. *Patientia Dei, inquit, ad pœnitentiam invitat malos, sicut flagellum Dei ad pœnitentiam erudit bonos. Item misericordia Dei fovendos amplectitur bonos, sicut severitas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinæ providentiæ preparare in posterum bona justis, quibus non fruuntur iniusti, & mala impiis, quibus non excruciantur boni. Ista vero temporalia bona, & mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus & boni plerumque afficiuntur; nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur pœna, nihil ultimo iudicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperte Divinitas, nulla esse providentia divina videretur. Tandem nemo tam justus est, qui non aliquando delinquat, inde temporalis punitio; nemo tam malus est, qui aliquod bonum morale interdum non operetur; inde fluxa, & temporalis felicitas; boni hic pœnis exercentur, ut mudentur, & cœlo maturescant; mali hic falsa sæpe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Cæterum Divinæ providentiæ leges expendere humanæ non est sapientiæ. Hinc præclare ait S. Augustinus lib. de vera Relig. cap. 22. *Non multum iis, qui nausea, & vertigine laborant, dissimiles sumus, qui omnia sursum, deorsumque verti putant, cum ipsi vertantur. Idem enim his, de quibus lo-*
qui-*

*quimur, accidit; neque enim Deum se sapientio-
riorem esse putant.*

Inst. 2. Providentia rebus omnibus necessi-
tatem imponit; quæ enim Deus præordina-
vit, non possunt non fieri; alioqui provi-
dentia divina effecta suo frustrari posset.
Præterea res omnes ita disposuit divina pro-
videntia, ut effectus omnes ex causis ante-
cedentibus pendeant. Ita apud Ciceronem
lib. de fato argumentatur Chrysippus: *Si
omnia antecedentibus causis fiant, omnia na-
turali colligatione contexte, conserteque fiunt;
quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si
verum est, nihil est in nostra potestate.* Er-
go &c. Respond. N. ant. & singulas pro-
bationis partes explicamus. Cum providen-
tia nihil aliud sit, quam rerum omnium
conservatio, & divinus ad creaturarum o-
mnium actiones concursus, singularumque
actionum directio ad ultimum finem; ma-
nifestum est, ex singulis hujus definitionis
partibus, quas antea specialibus quæstioni-
bus seorsim tractavimus, nihil omnino lædi
humanam libertatem. Et quidem probe di-
stingui debent causæ liberæ, & causæ ne-
cessariæ; quamvis autem res omnes, cau-
sasque singulas divina providentia disposue-
rit; causas tamen singulas secundum pro-
priam earum naturam ordinavit; quæ sunt
necessariæ ad unum, sunt necessario deter-
minatæ; quæ vero sunt liberæ, eas, salva
libertate, divina providentia gubernat. Hoc
idem argumentum solvit S. Augustinus lib.
15. de civ. Dei cap. 9. *Ordinem causarum
non negamus; non est autem consequens, ut
si certus est ordo causarum, ideo nihil sit in*

nostra voluntatis arbitrio; ipsæ quippe voluntates in causarum ordine sunt. Et quidem causas liberas, salva libertate, colligari inter se posse, exemplo illustrari potest. Pater filium bonæ, docilisque indolis paterno affectu minatur, hortatur; Patris comminationes, hortationes voluntatis determinationem in filio liberaliter instituto producent infallibiliter, non tamen necessario; ideoque causæ liberæ in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque etiam causæ physiciæ in causam liberam influxus libertatem tollit. Et enim in mundo materiali contingunt effectus physici, ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones; sed actiones illæ, licet infallibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet, hac objectionem divinæ præscientiæ, & providentiæ esse communem, ac proinde & communem responsionem; accurate distinguenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 2. Absurdum est *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascuntur culices, quotve moriantur*; ut loquitur S. Hieron. &, *numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus. Ergo saltem providentia divina ad ea, quæ abjecta, & vilia sunt, sese non extendit. Respond. Dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abjectas censemus, cognitio, & cura Deo tribuenda non est cum *successione*, & *anxietate* C. cum *immutabilitate*, & *tranquillitate* N. ant. & conseq. Nulla est igitur in divina cognitione successio, & nulla in Dei pro-

providentia anxietas; sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, & vi æterni decreti rebus omnibus providet, etiam quæ vilissimæ censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturum, quod Deus eorum curam summam gerat, a minori ad majus ita argumentatur: *Nonne duo passeret assere veneunt; & unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente rerum quantumvis vilium, quales sunt passeret, & capilli, tantam curam gerit Deus, ut nihil iidem accidere possit, nisi ipso volente. Et certe quæ nostro iudicio abjecta, vilia, & contemnenda censentur, talia non sunt iudicio Dei. Nam pretium decernimus rebus ex usu, quem eas habere iudicamus, & ideo vilia, & abjecta nobis videntur, quæ nullum, aut exiguum usum præbere præsertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum, sive remotum, quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, & idcirco de usu rerum iudicat in relatione ad totum universum; nos autem in usu rerum immediato acquiescimus, imo sæpiissime ne hunc quidem attingimus; ac proinde exigui usus ea æstimamus, quorum usus immediatus non est magni momenti, & nullius usus ea reputamus, quorum nullum percipere valemus; atque hinc abjecta, & vilia illa iudicamus, aliter prorsus iudicaturi, si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive pervestigare. Sic in machi-

nis sunt partes quædam exiguæ, quarum usum non percipit mechanicæ imperitus, quasque proinde abjectas judicat, & salva machina abesse, posse, sibi fingit; sed longe aliter sentit machinæ auctor, cui operis sui adest idea distincta, qua partium illarum usus omnes, mutuamque relationem perspicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ subjaceant providentiæ, erga homines tamen quos Deus tot, & tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. 1. Habacuch: *Non sumus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium providentiam esse, dicentes.*

Inst. 3. Si eventus omne in universa rerum serie per divinam providentiam constituti sint, vana omnino esset humana providentia privataque sollicitudo: Inutiliter omnino vota, precesque supremo Numini funderentur, mutua hominum consilia, atque hortamenta prorsus forent superflua, frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitæ, & valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum, quod Turcæ, præsertimque milites, huic *fatalitatis* principio suam vivendi rationem conformare soleant. Tandem providentia divina quæ in causarum omnium, atque effectuum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret; hunc enim nexum miracula abrumpunt. Atqui hæc

hæc confectaria repugnant omnino; ergo repugnat divina providentia, saltem qualis a nobis definita est.

Resp. N. Maj. Et ad singulas probationis partes facilis est responsio. Etenim preces, vota, consilia, hortamenta non frustra fiunt, nec inutiliter constituuntur leges. Hæc enim omnia in universa rerum serie, divinæque providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata sit universa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie conjunctam esse, cognoscimus. Quare evidens est, nos revera agere debere non secus, ac si nihil esset determinatum. Itaque dum in sacris paginis præcipitur, objiciendam esse rerum temporalium curam, ita intelligendum est præceptum illud, ut non simus de rebus vanis, & caducis solliciti, sed de rebus non perituris, quæ ad Deum spectant, animæque saluti profunt; nam istas nimis curare non possumus, illas non possumus fere, nisi nimis curare; quare scriptum est: *querite primum regnum Dei, & justitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis.* Absurdum autem omnino est *fatum Mahumetanum*: & nemo sana mente præditus non ridet Turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt, & quasi laceſſunt persuasi, se morituros in loco minime contagioso, si Deus, ipsos mori hoc tempore, decreverit. Eodem divinæ providentiæ abusu stulte peccant illi, qui referente Tournesortio in itinere Orientali, arbores in hortis incultas sibi permittunt, atque negligunt. Itaque

in divinæ providentiæ ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia, rectaque ratio dictant, & deinde in providentia divina conquiescere debemus, atque animo tranquillo ferenda, si quæ nobis eveniant mala. Tandem, quod ultimam spectat objectionis partem, miracula scilicet, res paulo fufius explicanda est. Miraculum definitur *effectus aliquis singularis, cujus ratio in universali causarum naturalium serie non continetur*. Ita dum sanctus Petrus Act. 3. homini claudis verbis, soloque imperio gressum restituit, ita ut exiliens statim ambulaverit; factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur; neque enim verba, quæ protulit S. Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est hæc miraculi notio, ex qua patet, impiissimam esse miraculi definitionem, quæ profertur a Spinoza in execrando opere, cui titulus est: *Tractatus Theologico-Politicus*: Miraculum definit Spinoza effectum aliquem, cujus causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat, meraque ignorantia posita sint. Spinosæ definitionem amplexus est Lokius in dissertatione de miraculis, ubi miraculum definit sensibilem quamdam operationem, quæ cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habetur. Naturæ leges necessarias omnino esse, & immutabiles, affirmant Auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet, dari veri nominis miracula. Et certe quis unquam somniare poterit,

terit, aquam vali infusam jussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, & nostræ ignorantie tribuendum, quidquid portentis invenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conversa? Qui maximo miraculo Mundum creavit, perpetuoque miraculo conservat, atque gubernat; is leges naturæ, quarum ipse Auctor est, pro sua liberrima, & omnipotentissima voluntate immutare potest, atque suspendere. Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ providentiæ repugnat, quinimo specialem erga homines providentiam, summamque clementiam demonstrat, atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum religionis testimonium. Et quidem cum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturæ vim excedunt, ac proinde solus Deus miracula patrare potest, ipse miraculorum omnium causa est primaria, creaturæ autem sunt determinatæ causæ *instrumentales*, atque *occasionales*. Porro repugnat, a Deo summe veraci, & bono patrari miracula ad erroris confirmationem, hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentissimum creditibilitatis motivum, divinamque providentiam magis, ac magis confirmant. Si autem Deus, a gentilibus, improbisque viris prodigia patrari aliquando permiserit, ad majorem erroris confusionem, veritatisque confirmationem id factum est. Ita Magi Ægyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt; at cum ad quartum perventum esset prodigium, hic imbecilla, atque desperata stetit Magorum ars, & exclamare co-

cti

Et sunt; *digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam fusius explicare nostri non est instituti; observare satis erit, ex miraculis, legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim opera, nec consilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus, miracula in causarum naturalium serie non contineri, id in eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinoza. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum, earumque qualitates, & regulas motus explicari possunt. Contraria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum, earumque qualitates, & leges motus explicari non potest. Itaque patet, miracula corporum essentiae non repugnare, atque essentiarum immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates æternæ nulli mutationi obnoxiae, si intelligantur ipsæ rerum essentiae omnino invariabiles, jam ordinis, miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest, ut spiritus, quandiu spiritus manet, non sit intelligentia præditus, ut corpus, quandiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod Sol in certa a Tellure distantia constituatur, quod certa periodo Terram illustret, quod præscriptus corporum cælestium ordo, iubente Deo, suspendatur, atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur, vel quiescat,

scat, quod homo infirmus sit, vel sanus, mortuus, an vivus; tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentia contraria sunt miracula, quæ ex S. Scriptura affert Spinoza. Quod ignis vim comburendi amiserit, & juvenes hæbræos in fornace intactos reliquerit, quod corpus nullum gravitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulavit; hæc & alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare, vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio. Sub pedibus hominis aquam, vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia essentiarum immutabilitati non sint contraria; universali tamen rerum ordini contraria sunt, & vera sunt miracula. Patet ergo, Spinosam miraculorum essentiarumque notionem omnem pervertisse, & falso divinæ immutabilitatis prætextu in divinam Omnipotentiam injurium fuisse. Quæ autem de miraculorum notione tradidimus, apprime conveniunt cum doctrina sancti Augustini lib. 6. de Genes. ad litt. cap. 13. *Non enim ista cum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter nature cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit.*

ARTICULUS IV.

*De Deo Domino, & ab hominibus
colendo.*

I. **D**E O competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum Dominus. Etenim Deus hunc Mundum aspectabilem, omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, & ita conservat, ut cessante actione divina, in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo, & de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriæ voluntatis; atque hinc patet, quid sit *abnegatio* propriæ voluntatis; propositum firmum, nil quicquam volendi, aut agendi, nisi quod sit Divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult, ut homo actiones suas libera ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summe bonus erga homines, ita ut nulla major bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit; fieri non potest, ut Deus non velit hominem actiones suas libera ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigere.

rigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati Divinæ conformiter agat, non sufficit, ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque, pro virili aliorum hominum perfectioni interviam, nec quicquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat; & ideo non vult Deus, ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fuit hæc hominis obligatio; nempe ut suas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fuit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriæ perfectionis, & amor proximi. Præterea cum amor sui ipsius, & amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa; patet, Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos, & alios propter Deum esse diligendos.

III. Jure dominii Deo competit *justitia vindicativa*; nam justitia vindicativa dicitur, qua poenæ decernuntur, & irrogantur male facientibus, seu divinam voluntatem violentibus. Poena autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immissum ob aliquod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fuit justitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe justitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur, hanc esse Dei voluntatem, ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem

dem cum Deus super omnia amandus sit, timor, quem Deo debemus, est timor filialis; nempe sollicite cavendum est, ne aliquid faciamus, quod Deus fieri non vult, nec omittamus, quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe poenæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est, & bonus. Hæc sunt fecundissima Theologiæ naturalis principia, ex quibus derivari possunt prima legis naturalis præcepta. At particulares casus, & horumve principiorum usum fufius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum dominii jure Deo deberi, manifeste patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas, tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas, sed etiam externas ad manifestationem gloriæ divinæ dirigere debemus; sed hoc est Deum colere, cultu nempe interno si in actionibus internis consistat, & cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis, atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo grates agere; & cum tota hominis vita moralis non sit, nisi actionum liberarum complexio; quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifestationem, rectumque finem dirigi debent: hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet; ita ut homo Deo vivere, & mori debeat. Ex his omnibus evidens est, dari Religionem, nempe modum colen-

colendi Deum. Si Religio ex principiis rationis, seu ex iis, quæ in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc Religio dicitur *naturalis*; si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari, jam demonstravimus, sive Deum actibus internis, atque externis colendum esse; quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero Religionis revelatæ necessitas ex Theologiæ naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit

C O N C L U S I O.

REVELATIONIS NECESSITAS DEMONSTRATUR.

I. Quamvis universalissima Religionis naturalis præcepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint; eorundem tamen præceptorum usus, conclusionesque particulares ex iisdem præceptis eruendæ concupiscentia, cupiditate, inordinatisque affectibus sæpe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis Theologiæ naturalis principiis eodem non distant intervallo; aliæ sunt propiores, remotiores aliæ, quæ non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes, atque illiterati homines. Hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 6. *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta universalissima, quæ sunt omnibus nota.*
Secun-

Secundario autem quadam præcepta magis propria, quæ sunt conclusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali: deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones eo modo etiam, quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines, & habitus corruptos.

Tristissima experientia hæc ratiocinatio confirmatur. Ex prædictis enim causis, tanquam ex mala radice, pullularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc præceptum attenderit: *alteri feceris, quod tibi fieri velis*: facile concludet, proximum suum diligendum esse: qui autem attenderit ad præceptum aliud: *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*: facile intelliget, nemini vel per furtum, vel per adulterium, vel alia qualibet injuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere hæc principia, ut furtum, uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum cœcitas, ut ipsas e corde deleant conclusiones, quæ ex lege naturali proxime deducuntur; quanto magis obscurare, & delere facile est conclusiones, quæ non sine mul-

multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum gentes, rudesque homines in Theologiæ naturalis crassa, supinaque ignorantia versati sunt; sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi, doctissimi que homines divinæ revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus, qui tot, ac tanta de animorum immortalitate egregie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur. In *Timæo* enim, cum de hoc sermonem habiturus esset, dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni Religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2. de divinatione: *Retinetur autem, & ad opinionem vulgi, & ad magnas utilitates rei publicæ mos, Religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres Philosophos, certissimum est. Zenonis, reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4. quæst. Acad. *Zenoni, & reliquis fere Stoicis aether videtur summus Deus mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi majorum est Gentium Stoicus, Solem dominari & rerum potiri, putat. Itaque cogimur dissensione sapientium. Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli, an Aetheri serviamus.* Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstruosa de ipso supremo Numine, & lege naturali veterum Philosophorum commenta. Quod ergo Philosophi revelationis face illustrati de Theologia naturali tam sancte, & præclare scripserint, non excellentior

ri in-

ri ingenio, sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclaimandum est: *O quam difficilis est ignorantibus veritas, & quam facilis scientibus...* Deo soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando, aut disputando assequi eum potest, sed dicendo, & audiendo ab eo, qui scire solus potest, & docere. Lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25. *Philosophia non est sapientia, si ab hominum cœtu abhorret...* Quod si natura hominis sapientiæ capax est, oportuit opifices, & rusticos, & mulieres, & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri, ut sapiant. Itaque tandem ex hæcenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio, si factis non sint Theologiæ naturalis principia; atqui ex demonstratis non sufficiunt Theologiæ naturalis principia, quæ ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accommodata non esse ostendimus; ergo &c.

II. Ex corrupta supremi Numinis, legisque naturalis notione sponte fluëbat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati sunt fanatici & superstitiosi cultus pro varia, quam unusquisque sibi fingeat, divini Numinis idea, quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator, ipsique tribuendum tanquam causæ primæ, quod globus terraqueus, qui ab hominibus, & animalibus habitatur, in tali conservetur statu, ut sit habitabilis. Quamobrem cum viderent Persarum Philosophi, remoto Sole, globum nostrum in Chaos quod-

quoddam converti, nec vegetationi amplius esse locum, hominibus, ac animalibus esse pereundum; ideo Solem rerum omnium conservatorem, omniumque naturæ effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores Soli, erecta Tempia, Sacrificia perpetrata. Alii Astra coluerunt Deos, & in iis effectuum naturalium causas quæsi-
verunt; hinc nata est Astrologia, hinc variis syderibus cultus exhibiti. Eiusdem criminis rei accusari non debent qui futuros eventus in certo quodam Planetarum aspectu etiamnum hodie investigare non dubitant, sed a *superstitione*, vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi, & fanatici cultus Diis decernebantur, sed etiam nefandi, atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *tantum Religio potuit suadere malorum*. Qui Bacchum Deum colebant ebrietate, qui Venerem impudicitia sua festa peragebant: atque hinc horrenda Bacchanalium solemnia, quæ quidem religioso silentio premere jubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur Religio. Apud barbaras quasdam gentes filios suos idolo Moloch, flammisque Parentes devovebant. Alii idolo Baal, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad Carthaginenses manavit, apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda hæc Sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi Romani. Curtius, & ambo Decii sese morti devoverunt, humanum sanguinem a Diis ultoribus exposci, putantes; eo usque pervenit crudelitas, ut vi

vi sepelirentur homines ad avertenda Reipublicæ pericula. Longius esset referre diversissimos, atque immanissimos cultus, quibus deturpata fuit antiquitus Religio naturalis, ipsaque humanitas: Inter Christianos quoque summa est cultus dissensio; superstitioni imo, & idololatriæ Catholicos accusarunt recentiores Hæretici. Ecquis erit in tantis controversiis iudex nisi qui falli, & fallere non potest? ipsa nempe divinæ revelationis auctoritas. Et quidem ut præclare ratiocinatur Lactant. lib. 3. cap. 27. *Nihilne illi, Philosophi scilicet, verisimile præcipiunt? imo permulta, & ad verum frequenter accedunt; sed nihil ponderis habent illa præcepta, quia sunt humana, & auctoritate majori, id est divina, illa carent. Nemo igitur credit; quia tam se hominem putat esse, qui audit, quam esse ille, qui præcipit. Neque dicatur Principis auctoritate cultum præscribi posse; talis enim cultus Principis imperio constitutus mere civilis foret, nec Religionis nomen mereretur. Divinæ auctoritatis necessitatem agnoverunt Politici Legislatores, qui sectarum suarum commenta Numinis alicujus auctoritate semper prorexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus, ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit; atqui &c. Ergo &c.*

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa Religionis divinæ notio. Religionis ob-
je-

jectum, principium, & finis est Deus ipse, nempe ens infinitum, menti limitatæ incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino impervia, quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa, illorumque summa consensus altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator, atque conservator; sed præter duò supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit, an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis, quæ ad salutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma Religionis primarium, quo veluti fundamento nritur, est ipsa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum, in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii; præmiorum, poenarumque æternitas aliud est spei, tremorisque plenum Religionis decretum, cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse oportebat. Ex hac demonstratione, duobusque præcedentibus patet; revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quæ ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata sublimiora quæ intellectus finiti vim omnem longe superant, & sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

Jacq. T. II.

O

Objic.

Objic. Revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis præcepta; at multo obscurior est revelatio, quæ eam certe non habet evidentiam, quam præseferunt ipsa legis naturalis principia; revelatio enim fallaci sensuum, factorumque, testimonio innixa est; Lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem æfulgente etiam revelationis luce, non tamen dissipatæ sunt opinionum tenebræ, atque hinc tanta sectarum varietas. Unde sic argumentari licet: minime necessaria est auctoritas illa, quæ rationis, legisque naturalis luci nihil addere potest; atqui &c. Ergo &c. Resp. N. Min. Singulas objectionis partes explicabimus. Universalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine, & ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusionem ex iisdem principiis etiam proximius eruendas, non solum concupiscentia, & cupiditate, sed ignorantia quoque corrumpi, demonstravimus. Itaque factum omnino est, revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim cum evidentissima sint credibilitatis motiva, ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fiunt remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis, vel ignorantia tenebris obscuratur. Præterea religionem non sola lege naturali contineri demonstravimus, sed sublimioribus quoque mysteriis, quæ intellectus limitati vires longe superant. Porro ad misteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem, nemo negabit.

Itaque patet revelationis auctoritatem ipsi
legi

legi naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem, eamque omnino indubitatam facere. Neque est, quod obijciatur tanta, quæ in suis erroribus confidunt, Sectarum varietas; quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiva non satis adverterint, atque difficultatibus, quas altissima Religionis mysteria continent, opprimantur superba illorum ingenia. Præterea iniquis præjudiciis, & inordinatis affectibus impeditur iudicii æquitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentissima motivorum lucem actu non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitatis evidentia, repetendum est ex art. 3. part. 3. Log. cap. 2. Certum autem est fidem divinam majorem habere auctoritatem, quam rationem ipsam; idque dicat ipsamet ratio, quæ jubet, minus certo præferendum esse, quod certius est. At certius est id, quod Deus dicit verum esse, quam id, quod nobis ratio persuadet; cum magis a Dei natura adhorreat, ut fallat, quam a nostra, ut fallamur. Non tamen res ita est intelligenda, quasi fides a ratione nullatenus pendeat; nam ut jam antea observavimus cum Sancto Augustino epist. 122. *Fides rationem præsupponit, & nunquam induci possemus ad ea, quæ sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi enim maxime consentaneum est divinæ nos auctoritati captivos subdere.* Quamvis ergo Apostolus jubeat *captivare intellectum in obsequium fidei*; id tamen, ut temere, & sine ulla ratione facia-

mus non exigit; cum Deus evidentissima, & omnium intelligentiæ accommodata suppeditaverit credulitatis motiva. Porro meminisse oportet, quod sæpe monuimus; hic sermonem non esse de fide, quatenus est gratia, ut virtus divinitus infusa; sed tantum de fide, quatenus est persuasio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

Inst. 1. Cum Deus sit communis, atque optimus omnium hominum Pater, ab ipso mundi exordio sine ullo temporum, locorumque discrimine universum genus humanum revelationis lumine illustrare debuisset; æqualis enim erat apud omnes populos revelationis necessitas; atqui nec ab ipso mundi exordio locum habuit revelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes gentes manavit; ergo &c. Resp. totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei. Quod vero immediatâ revelatione gentes plurimæ caruerint, respondendum est cum S. Augustino: *Dei judicia occulta sunt multa, injusta nulla*: de civ. Dei lib. 18. cap. 18. Et quidem jam demonstravimus, altissima esse divinæ providentiæ arcana, & finitis mentibus longe impervia; revelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse, satis sit. Hæc objectio conjuncta est cum theologica quæstione: *utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat?* Verum hanc disputationem Philosophis attingere non licet; breviter tantum observabimus varias a Theologis huic objectioni responsiones adhiberi.

Alii

Alii respondent, nullam in Deo esse injustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immeditatam revelationis gratiam; injustitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis, qui digni sunt, non autem in indignis; ac infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, qua ad fidem venire possint. Illi autem Theologi utuntur ratiocinatione, & auctoritate S. Augustini in epist. ad Sixtum Pelagianos refellentis: *Parum attendunt, inquit S. Doct. quod debita reddatur poena damnato, indebita gratia liberato; ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se iste gloriatur: atque ibi potius nullam fieri acceptiorem personarum, ubi una, eademque massa damnationis, & offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium conveniret nisi gratia subveniret.*

Respondent Theologi alii, neminem in locis tam disitis morari, aut cum gentibus ita barbaris conversari, quem Deus non pertrahat sufficientibus auxiliis ad sui cognitionem, qualem esse oporteat, ut hinc Deus moveatur ad impertiendam huic homini vel per se, vel per angelum, vel per hominem ad id delegatum, revelationem veræ fidei in Christum per quem salvabitur. Hæc est expressissima S. Thom. doctrina art. 11. qu. 14. de veritate: *Si aliquis taliter nutritus in sylvis ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem, revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigere, sicut misit Petrum ad*

Cornelium.... Quamvis non sit in nostra potestate cognoscere ea, quæ sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur; Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Hæc pauca dicta sint; ex quibus patet, non deesse theologicæ rationes, quæ propositæ objectioni satisficiant. Verum quia hic Philosophos, non Theologos agere debemus; satis erit advertere, objectionem hanc eandem omnino esse cum vulgari argumento, quod ex mali moralis permissione ad impugnandam divinam providentiam desumere solent religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur, quæ jam explicata sunt de providentia divina.

Quod spectat revelationis antiquitatem, eandem cum ipso mundo ætatem habet; ita ut nullo tempore defuerit cognitio veræ illius religionis, quam Deus pro temporum varietate, & convenientia hominibus sancte, & inviolate præscripsit. Revelationis veritatem non solum in lege mosaica, atque evangelica, sed etiam in lege naturæ demonstrant Theologi; ac Philosophis demonstrasse satis sit revelationis necessitatem; uberior responsio repeti debet ex Sacra Theologia, divina omnino scientia.

Inst. 2. Ad definiendum aliquem cultum externum, & ad credenda Religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens omnino videtur; cum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur, atque ador-
retur

retur *in spiritu, & veritate*. Tandem necessario credenda esse Religionis mysteria constare non potest; nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in questione, & demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet: revelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstretur objecti revelati necessitas; atqui externi cultus, & mysteriorum necessitas non demonstratur. Ergo &c. Resp. C. M. N. M. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum jam demonstravimus variis rationibus, quibus hæc aliæ adjungi possunt. Cum omnes actiones ad nostram, aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis & religionis exempla aliis præbere debemus; hæc autem exempla per cultum externum manifestari possunt; cultus mære internus satis non esset ad religionem, pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singulis, præsertimque rudioribus hominibus æqualiter datum non est cognoscere, quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quæ cultus externi necessitatem ostendunt, probant quoque, cultum aliquem divina revelatione acceptum fuisse. Etenim si uniuscujusque arbitrio permissus fuisset divinus cultus, illa cultus indifferentia non solum discordiam, confusionemque maximam, sed & superstitionem induceret, variaque pareret errorum monstra; quibus infectas fuisse demonstravimus cultissimas etiam gentes revelationis lumine destitutas. Ecquis

autem crediderit, Deum optimum, qui vilissimorum quoque animalculorum actiones providentia sua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexisse, divinumque cultum uniuscujusque levitati, & inconstantiae reliquisse? Tandem quod spectat ultimam objectionis partem, jam demonstravimus Deum, pro hominum officio, soli non posse, si divina ignoremus beneficia, si nesciamus quid sperandum, quid timendum, si alia multa ignoremus dogmata, quæ sine divinæ revelationis beneficio cognosci non possunt. Porro sola ratione hic contra incredulos pugnamus; cum autem fidei dogma sit, fidem, ac proinde & revelationem esse necessariam ad salutem, quæstio tota statim per ipsam revelationem dirimi potuisset: sed maxime inculcandum est Ecclesiasticis viris, & iis præsertim, quibus fidem tueri, atque a calumniis vindicare incumbit ex vitæ ratione, & instituto, ut nullis utantur argumentis, nisi ab adversariis vel sponte, vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hanc disputationem absolvam, a Theologia naturali alienum non est genuinos saltem præcipuos revelationis characteres exponere. I. Quamvis revelatio plurima contineat mysteria, quæ supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Hujus characteris abusus est non satis deplorandus apud superbos, impiosque homines, qui sibi facile persuadent, rationi id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus, & in-

& infallibilis iudex; alioquin perpetuæ forent controversiæ nulla auctoritate finiendæ, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad Ecclesiam pertinere, in Theologia demonstratur. 2. Licet revelatio veritatibus necessariis, quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus, quæ non sunt absolute necessariae. Exempli causa: divina revelatio docet, Virginem concepisse sine commercio cum viro. Hæc veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter. Porro divina revelatio docet, hanc conceptionem supernaturaliter, seu per miraculum factam esse; ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex præcedenti ratiocinatione evidens est, iudicium de veritatum necessitate, & contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere. 3. Revelatio nihil continere debet Theologiæ naturali contrarium. Etenim in Theologia naturali tractatur de divinis attributis, quæ sunt veritates æternæ, & necessariae, quibus proinde repugnare non potest revelatio. Præterea Theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum, erga seipsum, & proximum. Cum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate, atque ex supremo Dei in creaturas dominio profluere demonstrantur; patet, revelationem nihil docere posse, quod sit his officiis contrarium. Tandem cum officia hominis erga Deum præcipiant, ut singulas actiones ad perfectionem

dirigamus; revelatio nihil potest præcipere, quod morum sanctitati, atque perfectioni adversetur; imo cum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit revelationis necessitas, legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam revocare, generi humano suam originem demonstrare, ultimumque finem, supremum nempe bonum ostendere. 4. Revelatio divina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tanquam verum docere non potest, modo tanquam falsum rejicere: id enim divinæ veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divina sibi ipsi contradicere non possit; obscura tamen revelationis dogmata nondum definita Ecclesiæ auctoritate illustrari possunt, & definiri, nunquam vero immutari. Nec tamen perpetuæ revelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum, & circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit; talis enim variatio ad *æconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & justum, & bonum*; inquit Apostolus ad Rom. 7. Lex autem nova non differt a veteri, quantum ad finem ultimum, sed tantum quoad modum. 5. Recensitos revelationis characteres *negativos* appellare licet; at *positivum*, & luculentissimum divinæ revelationis testimonium præbent miracula, & prophetiæ; de quibus cum antea jam plura dicta fuerint, superest, ut varia, quæ in his institutionibus dispersa leguntur ad demon-

stran-

strandam religionem argumenta, hic brevissime colligam, & sub uno veluti aspectu exhibeam.

Absurdissimum est, ex fortuita partium congerie, tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum, universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium Auctorem esse demonstratur ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia præditum. Ecquis autem sibi persuadere poterit, Ens illud sapientissimum, quod creaturas e nihilo eduxit, illas deinde cæco fato relinquere, illas nihil curare, & omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium Auctor res omnes sapientissime regit, atque gubernat.

Nemo sane, nisi sensui intimo renuntiaverit, sibi in animum poterit inducere, erroneam, & fallacem esse propriæ libertatis conscientiam, nos esse pura, putaque automata sine ulla potestate. Quis sibi persuadebit, bona vel mala actione perpetrata, se non potuisse hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit, inter morales hominum actiones nullum esse discrimen, sed actiones omnes esse indifferentes; ita ut amico nobis benefico, vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animum significare æqua laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsece bonæ, justæ, honestæ, ac proinde existit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi creatoris bonitati, & justitiæ, ut bonum sine præmio, malum autem sine poena maneat. Absurdum ergo est cogitare, hominem a Deo

In hac vita ad breve tempus fuisse constitutum tanquam fortunæ, casusque ludibrium sine ulla spe, sine timore ullo. Igitur altera vita bonis speranda, malis autem pertimescenda. His fere gradibus ad Religionem naturalem perducendi sunt increduli homines, qui dum magnum, & singulare ingenium ostentare volunt, suam imbecillitatem, atque impietatem demonstrant. Jam ad Religionem revelatam gradum faciamus.

Lege naturali tanquam basi fundata est Religio revelata. Per diversas revelationes minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestavit, ipsumque proprium Filium humanæ salutis Reparatorem & Religionis *lapidem angularem* constituit. Hæc dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis, sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata. Quis sanæ mentis sibi persuadebit, Judæos, quibus commissum fuit divinarum promissionum depositum, dolis, fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem, se nempe liberatos fuisse ex *Ægypto in manu forti, & brachio extenso*, infensissimos illorum hostes *Ægyptios* variis flagellis fuisse oppressos, *Cananæos* fuisse exterminatos, ut *Judæi* possiderent terram *fluentem lac, & mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo *Hæbræo* suæ præsentiae, & protectionis illustria, atque perpetua argumenta dedisse? Quis crediderit, *Judæos* hæc omnia sine ullo fundamento facile credidisse, cultumque onerosum sine ulla ratione sibi imposuisse?

Divinum certe opus esse necessum est longam

gam

gam Prophetiarum seriẽm, quæ non interrupto multorum sæculorum cursu exitum habuere. Oracula illa eventus humanæ cognitioni longe impervios prænuntiabant, Messiam clare designabant, in Christo adimpleta suere, Christo conveniebant omnes Prophetiarum characteres, suam cœlestem missionem factis in omnibus fere naturæ partibus miraculis comprobavit, quæ nec ab ipsis crudelissimis hostibus negari potuere. Nulla certe fraudis suspicio esse potest. Ecquis crediderit, statim appositos fuisse falsos testes, qui supplicia, mortemque ipsam pro mendaciis subire non dubitaverint? Nemo sibi persuadebit, humanam esse Religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam, a potentissimis Regibus impugnata, humanis, inordinatisque affectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe, lateque constitutam. Ita pedetentim ad Religionis revelatæ doctrinam progrediendum est, atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem sanctam Catholicam, Apostolicam, & Romanam Ecclesiam, extra quam nulla salus esse potest, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile; sed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; brevem doctrinæ seriẽm ex ordine exposuisse satis fit.

A P P E N D I X.

De erroribus Theologiæ naturali adversis.

I. **E**Xistentiam Dei vel ex contemplatione hujus universi, vel ex animæ nostræ consideratione, aliisque argumentis plurimis evidenter demonstravimus. Si tamen aliquis inveniri possit luminis naturalis usu ita destitutus, vel cupiditatum tenebris ita immersus, ut supremum naturæ auctorem non agnoscat, is *Atheus* dicitur. Quæ obijciunt Athei ex malis physicis, & moralibus contra existentiam Dei rerum omnium auctoris, conservatoris, & Domini, jam a nobis plene soluta, ac dissipata fuere invictis rationum momentis, per quæ confutari, ac tandem convinci possunt Athei, adjuvantē Deo. *Deista*, sive *Teista*, vel etiam *Naturalista* appellatur, qui Deum existere quidem concedit, sed Religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem, divinamque revelationem tanquam meras fabulas fastidiosè traducunt *Deistæ*, satisque esse garriunt, si Deus in naturæ, cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur hæc exitiabilissima pestis omni conatu extirpanda; sed maxime imploranda est divina gratia, ut tantas, & perniciosissimas mentis humanæ tenebras depellat. Solius Theologiæ naturalis ope in articulo præcedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam Sacræ Theologiæ auctoritate omnino debellandam.

II.

II. *Fatalista* dicitur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* vocatur, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materialem non extendit; concessa voluntatis humanæ libertate. Spinoza, & Hobbesius fatalismum universalem propugnant; Stoici vulgo creduntur, fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est, mundum a Deo liberrime creatum esse, eum esse ens contingens, nexum rerum, ac ordinem naturæ a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo, ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est, utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Antropomorpha* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum; & hunc errorem *antropomorphismum crassum* appellabimus, ut distinguatur ab alio errore, quo Deo per modum animæ representato tacite tribuuntur limitationes & imperfectiones; hunc errorem *antropomorphismum subtilem* vocabimus. Antropomorphismum crassum primis Ecclesiæ sæculis amplexi sunt quidam hæretici; eundem olim Rabbini plures, & hodie ex Judæis aliqui defendunt, ea Scripturæ loca, in quibus Deo videntur tribui organa, & actiones humanis similes, proprie, ac perperam interpretati. Porro demonstravimus, perfectiones, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsa

ipsi tribui posse, quæ defectum aliquem involvunt; quare patet, antropomorphismum subtilem crassum esse errorem. Crassissime errant materialistæ, qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonstravimus enim, & Deum, & animam humanam esse entia simplicia, atque immaterialia; & per se liquet Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus: Deo autem nulli inesse possunt defectus, ac proinde antropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistæ* realem corporum existentiam negant, sed Dei, & animæ existentiam admittunt. Hic error antropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant Idealistæ, tum quia corpora impossibilia esse existimant, tum quia animæ cum corpore commercium repugnare judicant. Verum corpora existere, demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate. Deinde commercii animæ cum corpore possibilitas patet ex hypothesibus Philosophorum, quas in Psychologia exposuimus. Præterea non solum ex constanti sensuum testimonio, & ex notione attributorum Dei, qui decipere non potest, demonstratur corporum existentia, sed ex veridica, & omnino indubitata Moysi historia mundum materiale revera a Deo creatum esse, ostendimus. Idealistarum error ita manifestus est, ut universo generi humano insanire videantur.

V. *Paganismus* sive *Gentilismus* error est, quo fingitur, mundum a pluribus Diis pendere sive quoad existentiam, & conservationem,

rem, five quoad gubernationem. Porro demonstravimus, Deum esse ens a se, mundi creatorem, conservatorem, ac gubernatorem, ac proinde mundum ab unico ente pendere. *Idolatria* latiori sensu dicitur cultus omnis divinus enti, quod Deus non est, exhibitus. Unde *Idolatra* est, qui falsis Diis, & Idolis, five simulachris eum præstat cultum, qui soli Deo convenit. Quare Gentiles sunt etiam *Idolatræ*.

VI. *Manichæismus* error est, quo fingitur mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono, a quo sunt bona in hoc mundo, altero autem malo, a quo sunt mala physica, & moralia. Hic error est antiquissimus, præsertim apud Persas, & vulgo tribuitur Zoroastri. In Christianissimum Sæculo 3. invehctus est a Manete, & sub nomine Manichæismi propagatus. Ortum vero inde duxit, quod illius auctores sibi persuaserint, mala physica, & moralia summæ Dei perfectioni, bonitati imprimis divinæ, ac sanctitati repugnare; atque ideo finxerunt principium diversum a principio bono, seu Deo. Unde mundum pendere, ajunt, quoad mala physica, & moralia ab illo principio malo, quod independens esse dixerunt a principio bono, seu Deo ente summe perfecto. Verum demonstravimus, mala physica, atque moralia, quæ in hac rerum serie continentur, summæ Dei perfectioni minime repugnare; ac proinde commentitium esse principium malum, evidenter ostendimus.

VII. *Spinosismus* error est, quo non admittitur, nisi unica substantia infinitis attrib-

butis prædita, quorum duo sunt cogitatio, & extensio infinitæ; eorum unumquodque æternam, & infinitam essentiam habet; entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, animas scilicet ex modificatione infinitæ cogitationis, & corpora ex modificatione extensionis infinitæ. Spinossimi auctor est Benedictus Spinoza natus Amstelodami an. 1632. Philosophiæ Cartesianæ principiis, & methodi mathematicæ specie quadam abusus est, constitutis sigillatim definitionibus, axiomatis, propositionibus, ac corollariis. Sed contra Logicæ regulas multis modis peccavit afferens obscuras, & fallaces definitiones, quæ lectori parum attento nebulas facile objiciunt. Spinoza Deum non distinguit a mundo, absolutam rerum omnium necessitatem inducit, Deum facit mutabilem, extensum, & tamen intelligentem; ac proinde atheismum cum fatalismo universali, & cum aliis erroribus, quos jam confutavimus, conjungit. Præterea impiæ hypotheseos basim, & fundamentum assumit Spinoza, non posse dari duas substantias ejusdem essentia; quia si eandem habeant essentiam, inquit, sunt una, & eadem substantia. Nullus autem est Logicæ Tyro, qui statim non videat, sic esse distinguendum; duæ substantiæ non possunt habere eandem essentiam identitate numerica *Concedo*: Identitate vel generica, vel specifica *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi præditus, qui ex eo, quod Petrus, & Paulus sint homines, ideoque habeant eandem essentiam, sive similes sint ratione humanitatis, concludat,
Pe-

Petrum, & Paulum esse unum, & eundem hominem numerice, seu esse unicum individuum. Itaque patet, Spinosisimum ineptissimis deliramentis, absurdissimisque erroribus scatere.

VIII. *Epicureismus* falsa est, & obscæna opinio, qua negatur intrinseca actionum honestas, turpitudine, atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen sumptum est ab Epicuro Philosopho græco qui providentiam divinam negasse, fatalemque necessitatem statuisse, dicitur. Unde *per legitimam consequentiam* perniciosissimus error ipsi tribuitur, homini nempe licere vivere, prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, & summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicavit Gassendus lib. 1. Ethic. cap. 2. ostendens, eum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum, & ipsummet temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicuri mente Epicureismus, qualem modo definivimus, hac primaria, turpissimaque lege nititur, *quod lubet, licet*. Cum enim omnem tollat divinam obligationem, omnemque intrinsecam actionum honestatem, ac turpitudinem; omnes actiones tamquam indifferentes statuit, donec lege civili quædam præcipiantur, quædam prohibeantur. Itaque si a vetitis actionibus abstineant Epicurei, id faciunt non legis reverentia, sed metu pœnæ, atque ita officium boni hominis, & boni civis parum curant, nisi quatenus coacti sunt. Deum vero sibi repræsentant, tanquam Dominum indulgentissimum qui saltem non
uti-

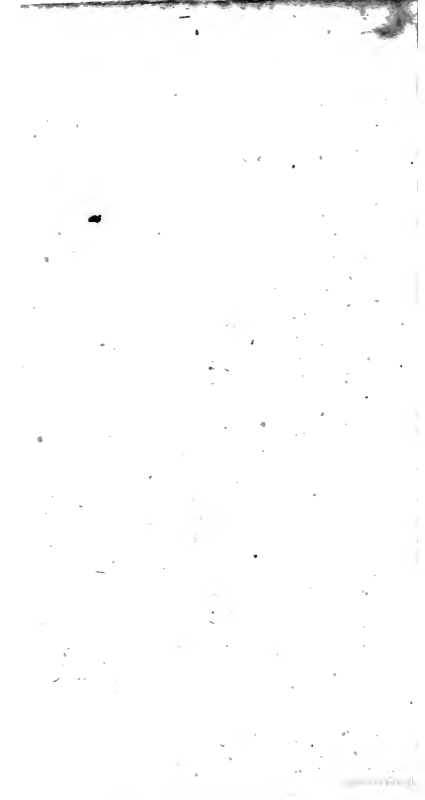
utitur jure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero sædissimum errorem jam confutavimus, ubi demonstratum est, hominem teneri actiones suas juxta divinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem ut in hac mortali vita faciamus, DET NOBIS DEUS OPTIMUS MAXIMUS, atque tandem divina attributa non *in speculo*, & *enigmate*, sed, ut vident Beati, in æternum intueamur.

FINIS METAPHYSICÆ.









052639250





